ASSENSO
DOTTRINA
RIVELATA
magi
ERESIA
Di
Fede
Sisto Cartechini
DALL'OPINIONE
AL DOMMA
valore delle note teologiche
ia
??
cena
Assoluto
anathema sit

SISTO CARTECHINI S.I.

DALL'OPINIONE AL DOMMA

VALORE DELLE NOTE TEOLOGICHE

EDIZIONI «LA CIVILTÀ CATTOLICA»
ROMA 1953

Imprimi potest
P. GIACOMO MARTEGANI S.I.
die 1 – VI – 53

Imprimatur
E Vicariatu Urbis, die 18 – VI – 53
✞ Aloysius Traglia, Archiep. Us Caesarien. Vicesgerens

PROPRIETÀ LETTERARIA
«LA CIVILTÀ CATTOLICA» – VIA DI PORTA PINCIANA, 1 – ROMA
Tipografia SO.GRA.RO. – Via Cesare Fracassini, 60 – Telefono 390.200 - Roma

PREFAZIONE

Se in ogni scienza, più che la quantità e la qualità delle nozioni sparse, giova ben conoscere il grado di certezza dei suoi presupposti e dei suoi principi, e l'ordine delle sue deduzioni, ciò vale specialmente nel campo della fede e nella scienza teologica. Di qui la necessità dello studio ordinato dei dati della rivelazione, ii quale, se in qualche misura è richiesto a tutti i credenti per offrire a Dio un atto di culto ragionevole (Rom. 12, 1)*, ed anche ai non credenti per spiegarsi la ragionevolezza di quanti credono, a maggior ragione si addice a quanti cercano il pieno possesso dei dati rivelati per rendersi conto che la nostra fede esclude ogni dubbio, ed è luminosa e certa non meno che gli assiomi e le categorie matematiche.*

Il duplice scopo che mi sono prefisso nel presente lavoro è fornire appunto agli studiosi della fede cattolica i criteri necessari per dare un esatto giudizio sulla certezza delle verità rivelate, ed esporre insieme i metodi di collegarle in un sistema scientifico. Quindi, in una prima parte mi sono proposto di determinare il significato preciso delle varie qualificazioni teologiche con le quali nell'insegnamento si suole esprimere ii grado di certezza intorno a una proposizione che appartenga alla fede o alla teologia; e ciò facendo, ho inteso porgere una mano amica a quanti, specialmente laici poco addentro nelle scienze sacre, ma anche a chierici forse disorientati da troppo fluttuanti e discordi definizioni di termini e di concetti, non vedessero con chiarezza i contorni precisie la portata delle qualificazioni: domma, fede definita, fede divina, fede divina e cattolica, fede cattolica, dottrina cattolica, certo in teologia, sentenza comune, sentenza probabile...; *e delle censure a quelle contrapposte:*eresia, errore, prossimo all'errore, temerario... *Nella seconda parte poi ho inteso mostrare in quanti modi le varie proposizioni della fede e della teologia si possano tra loro congiungere e per quante vie da una verità rivelata se ne possano esplicitare delle altre, nuove solo quanto alla loro formulazione più precisa.*

Non pretendo già nel mio modesto lavoro di dire qualche cosa di nuovo o di meglio, oltre quello che hanno detto i grandi teologi antichi e moderni, sopra una materia tanto complessa. Quanto in esso c'è di vero l'ho desunto da ottimi autori, molti dei quali citati in bibliografia; quello che c'è di nuovo è solo l'ordine, la sintesi, la conferma dei documenti, l'applicazione con vari esempi; perché i sacerdoti e quanti anche del colto laicato s'interessano delle scienze sacre, possano da se stessi portare un giudizio esatto sul grado di certezza intorno a una proposizione che venga loro proposta, o ricavarlo dai testi di teologia, o almeno rendersi conto delle difficoltà del problema e giudicare con una certa cognizione di causa sopra un argomento tutt'altro che facile.

È mio dovere di gratitudine ringraziare quanti mi sono stati di aiuto nell'opera, o incoraggiandomi ad intraprenderla, o dandomi suggerimenti per l'esecuzione, o rivedendo ed adattando il testo a lettori fuori della scuola. Che il Signore li rimeriti.

p. SISTO CARTECHINI S. I.

Roma, 15 agosto 1953.

S C H E M A D E L L E N O T E T E O L O G I C H E

(*) Una nota superiore contiene in sé quella inferiore e il loro valore decresce discendendo la scala. È possibile il passaggio da una nota inferiore a una superiore e tutte dicono relazione con la prima, il domma.

(**) Il domma non può scendere ad una nota inferiore. Le note dal domma a quella di *fede divina* formano il *campo della fede*; dal domma fino alla nota *teologicamente certo* abbiamo il *campo dell'infallibilità* (per alcuni fino alla nota *comune è certo*); il *campo della teologia* abbraccia tutte le note dal domma fino *al probabile*.

(***) Le censure delle proposizioni opposte e contrarie alle ultime due note sogliono esser queste: capzioso, che suona male, offensiva alle pie orecchie dei fedeli, scandalosa (D. 1541). Tali censure si desumono da altre fonti e ricorrono spesso in teologia morale, in quanto le proposizioni così qualificate possono essere occasione di scandalo, suonar male, ecc.

	NOTA TEOLOGICA (*)	CENSURA	ASSENSO	PECCATO	SPIEGAZIONI	ESEMPI
1	***Domma di fede*** (**) *Di fede definita* *Di fede cattolica* *Di fede divina e catolica* (D 1792) Dottrina (giudizio) rivelata, per rivelazione pubblica (Scrittura o Tradizione) di fede e morale, proposta dalla Chiesa come rivelata.	*Anathema sit.* *Eresia* contro la fede divina	*Assoluto*: per lume di fede divina.	*Mortale* direttamente contro la fede. Di più c'è la pena canonica	Domma definito in modo solenne dal Sommo Pontefice o da un concilio ecumenico. *Di fede definita* Domma proposto dal magistero ordinario nei documenti ufficiali e nei simboli.	Immacolata concezione della B.V.M. Sacrificio della Messa. Giurisdizione del Pontefice e sua infallibilità definita nel Concilio Vaticano. Assenza di ogni errore nel testo ispirato (D. 1952) Simbolo Atanasiano
2	*Di fede semplicemente cattolica*. (Altri dicono *di fede ecclesiastica*).	*Anathema sit.* *Eresia* contro la fede divina	*Assoluto*: per lume di fede ecclesiastica.		Materia non rivelata ma definita ex cathedra come da tenersi per fede.	Comunione sotto una sola specie (D. 1952). Unzione col crisma (D.872). Esistenza degli ordini minori (D. 962).
3	*Di fede divina*: materia rivelata ma non proposta con atto speciale dalla Chiesa.	Errore nella fede	*Assoluto*: per lume di fede divina.	*Mortale* direttamente contro la fede.	Si distingue dal domma soltanto perché è proposta dalla Chiesa	Cristo fin dal principio della sua vita disse di essere il Messia. Cristo si meritò l'impassibilità dell'anima e la gloria del corpo.
4	*Prossima alla fede*	Prossima all'errore	*Teologico:* per lume di fede, di magistero ecclesiastico, di ragione	*Mortale* indirettamente contro la fede.	Per consenso quasi unanime si ritiene come rivelata.	La grazia abituale e la visione beatifica in Cristo. Monogenismo contro poligenismo
5	*Teologicamente certo:* dalla sua negazione segue la negazione di qualche domma o di qualche verità di fede divina.	Errore in teologia			Dedotta da proposizione rivelata e da un'altra certa per altra fonte. Fatti dommatici	Possibilità della dimostrazione dell'esistenza di Dio Legittimità del Concilio di Trento
6	*Dottrina cattolica.* (Alcuni la pongono prima della precedente).	Almeno temeraria			Non ancora come parola di Dio, ma è insegnata espressamente e autenticamente. p. es., nelle encicliche	Gli autori ispirati sono veri autori ma secondari.
7	*Certo: Comune e certo – Moralmente certo.* In alcuni casi si distingue difficilmente dal teologicamente certo.	Temeraria		Può essere *mortale* per temerarietà	E' comune a tutte le scuole. E' certo, ma dedotto con minore immediatezza dalla verità rivelata	Che l'integrità sia dono indebito I sacramenti sono vere cause Dio può creare un essere spirituale, non destinandolo alla visione beatifica.
8	*Sicuro:* il contrario non può essere insegnato		*Esterno* e *interno*	*Mortale* per disubbidienza	Assolutamente non ripugna che vi sia qualche cosa di falso	Le cose contenute nei decreti dottrinali delle Congregazioni Romane.
9	*Più comune – Comunissimo* che è meno che comune.	Nessuna (***)	*Libero*	Nessuno		La remissione del peccato per la stessa infusione della grazia. La filiazione adottiva dalla stessa grazia creata.
10	*Più probabile – Probabile* *Probabilità* *Estrinseca*, per autorità *Intrinseca*, dalla natura stessa della cosa					I vari sistemi, come p. es., Molinismo, Banesianismo.

PARTE PRIMA

NOTE TEOLOGICHE
E CENSURE IN PARTICOLARE

CAPITOLO I

CHE COSA S'INTENDE PER DOMMA DI FEDE

«Per fede divina e cattolica deve essere creduto tutto ciò che è contenuto nella parola di Dio scritta o tramandata per tradizione, e che la Chiesa, sia con solenne sentenza sia col magistero ordinario e universale, ci propone a credere come rivelato da Dio» (D. 1792).

Questa definizione del concilio Vaticano ci dà il concetto esatto del domma e c'indica chiaramente quale sia l'oggetto della nostra fede.

Il domma è legge del credere, ossia è una dottrina che, espressa con una proposizione, ci viene con infallibile autorità proposta come articolo di fede.

La parola *domma*, infatti, secondo l'etimologia del greco (δοχέω) può significare tanto un'opinione che uno manifesta, quanto un decreto, legge o editto (così, per esempio, nel Vangelo si dice - che uscì un «editto — *domma* — di Cesare Augusto» [Lc. 2, 1]): questo significato di legge o editto è quello che prende qui la parola domma: qualche cosa cioè che s'impone alla nostra mente e che non ammette dubbio[1]

Domma è una dottrina espressa mediante un giudizio

Il domma quindi è *una dottrina* o un'affermazione che esprime un giudizio comunicato agli altri coll'insegnamento. Quando Dio infatti propone a credere qualche verità, fa come il maestro che insegna, il quale procede dalle cose note alle ignote, conduce il discepolo da ciò che ha appreso alla conoscenza di ciò che ancora ignora, proponendo e ordinando in modo nuovo e riassumendo in nuove sintesi quelle nozioni che il discepolo già possedeva. E siccome nulla può entrare nella nostra mente se prima non è percepito dal sensi, Dio, adattandosi alla nostra natura, non ci presenta una verità se non mediante segni sensibili e per mezzo di quelle cognizioni che già abbiamo naturalmente acquistato.

Il domma, dunque, è una verità che ci viene proposta per mezzo di *un giudizio.* Bisogna quindi distinguere tra oggetto materiale, ossia la cosa di cui i dommi trattano, e gli stessi dommi, ossia il loro oggetto formale in quanto, cioè, sono decisioni ufficiali promulgate dall'autorità competente, che in questo caso è la Chiesa cattolica, assistita dal carisma dell'infallibilità. Qui non s'intende

[1] Cfr Shultes, cit. p. 5

trattare dell'oggetto materiale del domma, ossia delle cose contenute nella proposizione dommatica; le quali cose sono molteplici: cose increate (Trinità) e cose create (angeli, uomo), corporali o spirituali, semplici o composte, dottrine o fatti. I dommi sono appunto verità, cioè giudizi circa tali cose, espressi con qualche proposizione. E' evidente che il nostro intelletto non può conoscere né manifestare agli altri le cose se non per mezzo di giudizi, componendo o dividendo, affermando o negando a qualche soggetto un predicato.

Il dato rivelato è costituito da proposizioni

Tali giudizi costituiscono l'elemento primordiale della nostra fede, ossia la verità rivelata in quanto espressa e proposta alla nostra mente: in altre parole il dato rivelato, sopra il quale si fonda la nostra fede e la teologia, è costituito da determinate proposizioni rivelate e non dallo stesso Dio in quanto si comunica a noi, non essendo questa comunicazione, quantunque realissima nell'ordine ontologico, oggetto della nostra fede e della teologia finché non giunge alla sfera della nostra cognizione. Il primo contatto di Dio coll'uomo, quando vuol farsi oggetto della nostra fede e del nostro amore, avviene appunto per mezzo dell'intelletto e quindi mediante proposizioni.

Essendo, dunque, i dommi oggetto della mente e della cognizione, hanno *valore* veramente *oggettivo,* sono capaci cioè di raggiungere e di esprimere l'essere stesso delle cose come sono in se stesse, indipendentemente dalle nostre facoltà conoscitive. Già per questo solo che i dommi sono verità e che la verità consiste nella conformità del giudizio con l'oggetto conosciuto, essi dicono qualche cosa *d'immutabile* e di *assoluto,* sempre vero allo stesso modo.

Fede non è lo stesso che ignoranza

Questo valore oggettivo e intellettuale del domma si fonda sulla stessa Sacra Scrittura, dalla quale risulta che la fede di cui parliamo è atto dell'intelletto; e gli apostoli non fanno altro che trasmettere una dottrina ricevuta, ossia il deposito delle verità della fede, affidato loro da Gesù Cristo col compito di conservarlo intatto e trasmetterlo senza mutazione alcuna.

L'intelletto a sua volta dimostra i preamboli della fede, ossia che Dio esiste, che ha parlato e ha fondato la sua Chiesa; percepisce il senso delle parole rivelate, per esempio che cosa sia Padre, Figlio, Spirito Santo; scopre ragioni di convenienza su quello che Dio ha detto, come pure le analogie delle nozioni rivelate con le nozioni naturali; e finalmente dimostra che le difficoltà, le quali a noi si presentano sui misteri, non provano nulla contro di essi, né quindi provano che il mistero sia contro la ragione, sebbene sia sopra la sfera dell'oggetto suo proporzionato.

D'altra parte non sarebbe possibile la fede se non precedesse una certa conoscenza della cosa che ci viene proposta a credere. Chi, infatti, non conosce la verità, non può veramente credere, perché la scienza precede la fede tanto per natura quanto nell'ordine genetico. Perciò nella Scrittura spesso vanno unite le due espressioni *conoscere* e *credere:* la fede è detta cognizione della verità, pienezza dell'intelligenza e i fedeli sono chiamati *docibiles Dei.*

Fede, dunque, non è lo stesso che ignoranza: anzi non c'è nulla che annienti la fede quanto il volere accettare tutto temerariamente e senza distinzione. Questione di un'importanza grandissima, perché se tutto si fa fondare sul sentimento, come volevano i modernisti, per i quali i dommi sono oggetto di un vago e cieco sentimento religioso e non oggetto dell'intelletto, non avremo niente di solido e di stabile nella fede e nella teologia. Essi caddero in questo funesto errore perché, seguendo la filosofia di Kant, ritenevano che il nostro intelletto nulla può affermare con certezza delle cose soprassensibili, come di Dio e della rivelazione da lui fatta; d'altra parte volevano rimanere cattolici, almeno di nome, e dare una spiegazione dei dommi, e perciò dicevano ch'essi, non essendo oggetto della mente, sono soltanto oggetto di un vago sentimento.

Dottrina rivelata

Il domma è sempre una dottrina *rivelata* da Dio. Per rivelazione qui s'intende una locuzione divina, soprannaturale, vero discorso docente e attestante di Dio personale agli uomini.

Si richiede, dunque, che Dio ci manifesti la sua mente circa qualche cosa, e questo lo fa per mezzo di segni; di più è necessario che noi ci rendiamo conto che proprio Dio ci parla, ed egli per questo si serve del miracolo.

Poco importa che le verità da Dio rivelate siano conoscibili anche col solo lume della ragione naturale. La rivelazione infatti, può contenere tre specie di verità:

- *verità di ordine naturale,* che non superano la capacità conoscitiva della ragione umana, come l'esistenza di Dio, della legge morale, della vita futura in genere, l'immortalità dell'anima;
- *misteri propriamente detti,* verità cioè del tutto impenetrabili alla ragione umana, che anzi trascendono perfino l'intelligenza angelica; che non possono essere compresi né dimostrati dal progresso della scienza, benché non contraddicano alla ragione ma soltanto superino la sua capacità conoscitiva;

… *omissis*…

essendo la rivelazione chiusa con la morte dell'ultimo apostolo. Questo però non significa che chi le negasse non commetterebbe peccato, anche mortale, per grave temerità, benché non potrebbe dirsi eretico né cadrebbe sotto le pene ecclesiastiche.

Riguardo alla fede e ai costumi

Non tutte le cose rivelate però sono tali da formare dei dommi, ma soltanto quelle verità che regolano la nostra condotta verso Dio e verso la salvezza eterna: *il domma perciò è una dottrina che riguarda la fede e i costumi.* Prendiamo, per esempio, gli *Atti degli Apostoli* dove si dice che la gente gridava: «Grande è Diana degli Efesini» *(Act.* 19, 28). E' questo un domma di fede? Supposta l'autenticità di queste parole e l'integrità del testo, sarebbe errore teologico dire che queste parole, in quanto riferite, non sono ispirate, come di fatto è teologicamente certo che lo sono; però non sono un domma. Perciò se uno negasse alcune affermazioni di minore importanza contenute nella Sacra Scrittura non sarebbe eretico, sebbene commetterebbe un peccato, in quanto alla materia, grave; dico di minore importanza, come nell'esempio addotto, perché vi sono dei fatti che vengono riferiti con due semplici parole, come per esempio, che Gesù fu coronato di spine: questa non è davvero una cosa di poca importanza, anzi è domma di fede.

Proposta a credere dalla Chiesa

Per domma finalmente s'intende una dottrina che dalla Chiesa è definita come contenuta nella divina rivelazione e come tale proposta alla nostra fede. Questo è l'elemento formale e condizione essenziale perché una dottrina sia domma di fede. La Chiesa, mediante un suo autorevole giudizio espresso con una proposizione, ci dichiara che una determinata dottrina è verità rivelata da Dio e impone perciò ai fedeli l'obbligo in coscienza di fare l'atto di fede, che in questo caso è non soltanto atto di fede divina ma anche di fede cattolica. Una verità contenuta nella rivelazione, prima che dalla Chiesa sia proposta come contenuta nella rivelazione divina, è domma solo materialmente in sé, non formalmente rispetto a noi.

Tale dichiarazione da parte della Chiesa depositaria della fede può essere fatta in due diverse maniere, essendo due gli organi del magistero ecclesiastico in cui la Chiesa, con la garanzia dell'infallibilità, impegna tutta la sua suprema autorità dottrinale. O il domma viene proposto con dichiarazione solenne, sia dal romano pontefice quando parla *ex cathedra*, cioè a tutta la Chiesa come supremo pastore e maestro universale in materia di fede e di costumi, sia da un concilio ecumenico; o il domma viene insegnato dal magistero ordinario e universale di tutti i vescovi uniti col papa, i quali, benché dispersi, insegnino con morale e consapevole unanimità una dottrina come rivelata e quindi di fede cattolica.

Da questi brevi cenni, che avranno in seguito ampio sviluppo, si capisce la differenza, del resto solo accidentale, che passa tra una verità di fede cattolica e una di fede definita. Perché una verità possa dirsi di fede definita si richiede che ciò sia dichiarato solennemente; se invece le verità vengono proposte alla nostra fede soltanto dal magistero ordinario della Chiesa attraverso i simboli, i catechismi, la predicazione e l'insegnamento teologico, allora si ha una verità di fede cattolica. Anche quello che è definito si dice spesso solo di fede cattolica, non aggiungendo la parola definito, perché la differenza è accidentale, come, d'altra parte, basta il magistero ordinario a costituire un domma. Quello che importa è che la cosa sia domma.

Non basta, dunque, per avere un domma che la verità sia definita e proposta a credere, ma si richiede che dalla Chiesa venga definita come *verità rivelata*, dichiarando esplicitamente che è rivelata come verità da credersi. E la Chiesa in queste sue definizioni non fa altro che dichiarare il carattere rivelato di una determinata verità; in seguito a quest'intervento del magistero infallibile della Chiesa, tale dottrina, che prima era solo oggetto di fede divina, viene ad assumere la qualifica di verità da credersi per fede divina e cattolica.

Portiamo l'esempio della formula dommatica dell'Assunzione di Maria S.ma al cielo dalla bolla *Munificentissimus Deus:* «Pertanto, dopo aver innalzato ancora a Dio supplici istanze, ed aver invocato la luce dello Spirito di Verità, a gloria di Dio onnipotente, che ha riversato in Maria vergine la sua speciale benevolenza, ad onore del suo Figlio, re immortale dei secoli e vincitore del peccato e della morte, a maggiore gloria della sua augusta Madre ed a gioia ed esultanza di tutta la Chiesa, per l'autorità di Nostro Signore Gesù Cristo, dei santi apostoli Pietro e Paolo e nostra, pronunziamo, dichiariamo e definiamo essere *domma da Dio rivelato* che: l'Immacolata Madre di Dio sempre vergine Maria, terminato il corso della vita terrena, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo» (44).

Che poi sia necessaria da parte della Chiesa, perché una verità rivelata sia domma, la dichiarazione del suo carattere rivelato, è una questione di fatto: Cristo consegnò alla sua Chiesa il deposito della fede affinché essa non solo lo custodisse, ma lo tramandasse integro e lo proponesse ai fedeli come oggetto della loro fede. Solo nel deposito ricevuto sono contenuti i dommi e soltanto chi nega questi, quando sono definiti, è ritenuto eretico.

L'eresia

Enucleato il concetto del domma, è facile ora dichiarare in che consista l'eresia.

E' eretica quella proposizione che certamente si oppone in modo contrario o in modo contraddittorio alla verità di cui si è sufficientemente certi che la Chiesa cattolica la propone come rivelata[2]. Se uno, dunque, appartenente col battesimo alla Chiesa, si esprime, a parole o in scritto, in modo contrario o contraddittorio ai dommi, è un eretico.

[2] Fra due proposizioni c'è opposizione contraddittoria quando, avendo esse lo stesso predicato e lo stesso soggetto, differiscono nella qualità e nella quantità; per esempio, sono contraddittorie le due proposizioni: *Ogni uomo è giusto* e *Qualche uomo non è giusto.* Opposizione contraria invece c'è quando, avendo due proposizioni la stessa quantità universale, lo stesso predicato e lo stesso soggetto, differiscono solo nella qualità; come avviene, per esempio, nelle due proposizioni: *Ogni uomo è giusto* e *Nessun uomo è giusto.* É noto che due proposizioni contraddittorie non possono

Portiamo un esempio: è di fede cattolica che tutti i libri della Sacra Scrittura sono ispirati da Dio. Ora, se è uno dice: «Nessun libro della Sacra Scrittura è ispirato», si oppone in modo del tutto contrario alla verità ed è quindi eretico; se uno dice: «Qualche libro della Sacra Scrittura, per esempio, il 2° *libro dei Maccabei,* non è ispirato», è parimente eretico perché contraddice in parte alla verità rivelata da Dio e proposta a credere dalla Chiesa.

Però, perché una proposizione contraria ad un'altra possa dirsi eretica, deve constare *con certezza* della sua opposizione alla verità rivelata e proposta a credere. Basti un esempio classico nella teologia. C'è una tesi che dice: «Chi sta in peccato mortale non potrebbe a lungo osservare con atti, anche solo onesti e non soltanto meritori, tutta la legge, anche soltanto naturale, se non avesse la grazia divina». Tale tesi teologica si ricava da definizioni dei concili Arausicano e Tridentino (D. 179 e 180) e quindi a prima vista potrebbe sembrare definita; ma siccome uno potrebbe eludere il valore e la forza di quei documenti col dire che in essi si parla non di una qualunque osservanza dei comandamenti, ma dell'osservanza in ordine alla salvezza eterna, chi dicesse: «Io posso osservare i comandamenti anche per lungo tempo senza la grazia», non potrebbe dirsi eretico perché non è certo che si opponga a un testo definito.

Si noti, infine, che se è falsa una proposizione contraddittoria a una verità rivelata, molto più sarà falsa una proposizione contraria, nella quale è evidente che si nega più che nella contraddittoria. È quindi eretico chi negasse un solo comandamento di Dio; molto più chi li negasse tutti.

---

essere contemporaneamente ambedue vere o false; mentre invece due contrarie possono essere ambedue false, ma non ambedue vere.

CAPITOLO II

CRITERI PER RICONOSCERE LE VERITÀ DOMMATICHE

Esposto che cosa sia il domma, è facile conoscere **i** criteri per stabilire quali siano le singole verità dommatiche.

1 - *Il magistero solenne dei concili.*

Prima di esporre questo criterio, che è la via più comune per determinare le verità di fede cattolica, bisogna fare alcune osservazioni importanti.

Perché le decisioni di un concilio abbiano valore dommatico, il concilio dev'essere ecumenico e legittimo, solo in tal caso godendo esso del carisma dell'infallibilità. Infatti, Gesù Cristo ha promesso l'infallibilità alla Chiesa universale e non alle singole chiese particolari. I concili particolari non sono infallibili: però le loro decisioni possono acquistare un valore universale e definitivo, se in seguito interviene l'approvazione del romano pontefice. Così avvenne per il concilio Costantinapolitano I° (nel 381: D. 85), per il Cartaginese contro i pelagiani (nel 418: D. 101 ss.), l'Arausicano contro i semipelagiani (in Orange nel 529: D. 174 ss.). L'autorità, perciò, di questi concili, benché in origine particolari, di fatto è come quella dei concili ecumenici.

Di più: nello svolgimento delle discussioni in un concilio possono accadere molti fatti di natura puramente umana e aver luogo anche le passioni, come si verificò in varie discussioni del concilio di Trento; ma le ultime conclusioni, che riguardano la fede e i costumi, sono infallibili.

Chiara volontà di definire

Perché si abbia una definizione infallibile, cioè un domma, si richiede che la cosa venga proposta in maniera tale che dia assoluta certezza. Senza questa certezza la definizione verrebbe ad avere soltanto carattere di probabilità; le menti rimarrebbero incerte e non potrebbero aderire con fede incondizionata quale si esige nel domma.

Si richiede inoltre che i concili generali manifestino con relativa evidenza la volontà di definire, perché non è detto che chi ha il diritto d'insegnare, come la Chiesa cattolica, abbia sempre di fatto la volontà d'insegnare; perciò quando essa, come maestra suprema in materia di fede e di costumi, vuole certamente insegnare, è necessario che lo dichiari apertamente.

Una certa chiarezza, dunque, almeno relativa, è condizione indispensabile per il magistero infallibile della Chiesa. Ogni dottrina viene proposta perché sia conosciuta: ora, se non può essere chiaramente appresa dall'intelletto, questa dottrina non raggiunge il suo scopo dell'insegnamento:

illuminare le menti. Come pure la dichiarazione da parte della Chiesa di volere esercitare il suo magistero infallibile affidatole da Gesù Cristo, fa sì che le sue definizioni siano veramente legge del credere, legge cioè che non ammette dubbio, perché legge dubbia non obbliga.

Capitoli dei concili

Nei documenti conciliari abbiamo due elementi: la dottrina positiva dei capitoli e quella negativa dei canoni: *ora lo stile, l'ordine dei capitoli, le introduzioni, le idee accidentali, le ragioni, e nemmeno le spiegazioni, sono per sé oggetto di definizione.*

Quanto allo stile, all'ordine e all'introduzione la cosa è chiara (D. 792a). Piuttosto bisognerà sapere quali idee possono dirsi accidentali o indirette. Tali sono quelle idee che vengono manifestate di passaggio, al di fuori della questione principale di cui si aveva la discussione o controversia; le idee che non entrano nell'intimo della questione e non sono essenzialmente connesse coll'oggetto primario e immediato della definizione. Per esempio, nella costituzione *De fide catholica,* del concilio Vaticano, parlando della Chiesa, si dice che essa è un miracolo morale «per la sua esimia santità» (D. *1794);* queste parole non sono oggetto di definizione e quindi quando nel *Credo* diciamo: «Credo nell'unica *santa* Chiesa», non intendiamo affermare come domma la santità delle persone. Così quando nel Tridentino (D. 807, 839) si dice che la contrizione perfetta giustifica prima dell'assoluzione, questo è soltanto teologicamente certo, perché il concilio non ha voluto affermare ciò direttamente ma soltanto incidentalmente, come cosa del resto risaputa.

Similmente il concilio Lateranense IV insegna che gli angeli sono incorporei (D. 428); ma questo lo dice esponendo altre dottrine e non come oggetto di definizione; perciò la *spiritualità* degli angeli non è domma di fede definito, ma soltanto teologicamente certo; supposto, infatti, che siano due specie di creature, corporee e incorporee, cosa di cui non era questione, il concilio vuol definire contro gli albigesi che l'una e l'altra fu creata da Dio, perché essi ammettevano un duplice principio, del bene cioè e del male, come i manichei.

Neppure le ragioni e i motivi che il concilio adduce come prove sono oggetto della definizione. Chi infatti insegna una verità da credersi sull'autorità di Dio rivelante, non è tenuto a darne i motivi, né l'uomo del resto crede per i motivi che si potrebbero addurre. Tuttavia qualche volta anche gli stessi motivi possono, per altra ragione, essere oggetto di definizione, come si ha, per esempio, nel concilio Tridentino al capo II (D. 805), dove il concilio ci avverte di guardarci da una temeraria presunzione della propria predestinazione, quasi fosse vero che colui che è stato giustificato non possa peccare più, o, in caso di ricaduta, ripromettersi una sicura resipiscenza; poiché, senza una speciale rivelazione, non è dato sapere chi sia stato eletto da Dio; tutti motivi questi definiti nello stesso concilio.

Perciò va ritenuta come dottrina definita ciò che è *direttamente contenuto nelle stesse parole della definizione, ossia ciò a cui direttamente si riferisce la parola «definiamo»*. Le spiegazioni poi non sono altro che effetto della discussione, e generalmente per la definizione sono cose puramente accidentali, a meno che non si tratti di spiegazioni o conseguenze che il concilio assuma esplicitamente quale oggetto di definizione, come abbiamo visto nell'esempio precedente. Non tutto, dunque, ciò che si trova nei capitoli conciliari è materia definita, *anzi nei capitoli può essere esposta la dottrina dei teologi senza che venga definita.* Così, per esempio, nei capitoli della giustificazione il concilio di Trento descrive il modo con cui viene preparata (D. 798-799) o le cause di essa: non tutto ivi è domma, come meglio si vede nei canoni (D. 811 ss.).

Segni di una definizione

I segni per riconoscere una definizione sono questi: prima di tutto la parola «definiamo», quantunque non sia sempre apodittica; inoltre, quando si esprime, come negli antichi simboli, l'obbligo di confessare apertamente una determinata dottrina: così intende il concilio Calcedonese con le parole che pone al termine della definizione delle due nature in Cristo: «A nessuno è lecito manifestare altra fede o scrivere, o tenere, o insegnare agli altri» (D. 148); lo stesso si dica delle parole con cui il concilio Tridentino espone la dottrina intorno al santo sacrificio della messa nell'introduzione ai capitoli: «... le cose seguenti insegna, dichiara e decreta che siano proposte ai fedeli» (D. 937a); altro segno di definizione è la dichiarazione esplicita che se uno ritiene diversamente, è alieno dalla fede, eretico cioè e separato dalla Chiesa: come, per esempio, nelle parole con cui si chiude la definizione dommatica dell'Immacolata: «Perciò, se vi saranno di quelli che avranno l'ardire di pensare in cuor loro diversamente da quanto è stato da noi definito, sappiano che sono per proprio giudizio condannati, che hanno fatto naufragio nella fede e che sono separati dall'unità della Chiesa» (D. 1641). Alcune volte poi il giudizio se una verità è definita o no, si può desumere soltanto dalle circostanze, dalla tradizione, dal parere dei teologi o da una susseguente dichiarazione della Chiesa.

Analisi del testo

Ciò premesso, se uno vuole rendersi conto da sé di ciò che è definito o no, prenda un capitolo di un concilio: faccia prima di tutto l'analisi logica per determinare quali siano le proposizioni principali e quali secondarie, ed esamini il nesso fra loro; osservando bene di quale materia si tratti, se di un fatto dommatico, se di una sentenza filosofica, se di una dottrina o di un fatto che non sia conoscibile se non per mezzo della rivelazione. Inoltre è necessario tener conto dell'epoca in cui ebbe luogo il concilio, e dell'eresia contro la quale fu necessario adunarlo; ponderare il valore del documento, il cui tenore risulterà dalla prefazione e dalla conclusione del medesimo. Con queste avvertenze uno anche da sé potrà trovare la verità definita, benché questo lavoro sia stato fatto ampiamente dai teologi, i quali nei loro trattati si fanno premura d'indicare nelle varie tesi le qualificazioni teologiche.

Vogliamo portare un esempio. Si tratti di sapere se questa proposizione: «Non tutte le opere degli infedeli sono peccati» sia definita o no nel can. 7 (D. 817) del concilio di Trento. Si legge attentamente tale canone: «Se qualcuno dirà che tutte le opere che uno compie prima della giustificazione, per qualunque motivo si facciano, siano veri peccati e meritano la riprovazione di Dio, oppure dirà che quanto più ardentemente uno si sforza per disporsi alla grazia, tanto più gravemente pecca: sia anatema». Considerando lo stato della questione si vede che tale proposizione non è di fede definita, ma soltanto teologicamente certa; perché il concilio non ha voluto parlare degli infedeli ma soltanto confutare le opinioni di Lutero, il quale affermava che tutte le opere che si compiono in qualunque modo prima della giustificazione sono veri peccati; quindi nel concilio non si proponeva la questione se un'opera fatta senza neppure la grazia della fede sia peccato.

I canoni poi dei concili terminano coll'espressione *anathema sit:* si domanda se questo è un criterio apodittico per stabilire che trattasi di definizione dommatica. La questione è un po' difficile; ma pare che non dovunque si trovi tale formula debba senz'altro trattarsi di verità da credersi per fede divina. Osserviamo, infatti, i canoni 7, 8 e 9 del concilio Tridentino, che riguardano il santo sacrificio della messa (D. 954 ss.) e che terminano tutti coll'*anathema sit:* è facile osservare che in essi trattasi di domma soltanto in modo indiretto, nel senso cioè che la Chiesa ha giurisdizione per stabilire le cerimonie, le vesti e tutti i segni esterni che regolano la celebrazione della messa. Qui uno potrebbe dire: «Chi negasse questi canoni verrebbe a negare la giurisdizione della Chiesa e

quindi sarebbe eretico»; è vero, ma allora in questo modo tutto potrebbe essere condannato con anatema. Come si vedrà in altro capitolo, l'espressione *anathema sit* non è altro che una formula di scomunica.

Stretta interpretazione

I testi dei concili vanno interpretati in senso stretto, perchè la verità che l'autorità docente vuol definire è contenuta nelle parole della proposizione prese nel loro senso minimo possibile: e questo minimo è ciò che, nella cosa di cui si tratta, appare con maggiore evidenza. Nel condannare, infatti, una sentenza, cosa di per sé odiosa, e nel mettere in evidenza la verità contro l'errore, suole la Chiesa usare con la massima precisione la proposizione contraddittoria, perché tra le opposte è quella che ha minore estensione, mentre la contraria è più estesa; per cui tra le proposizioni contraddittorie non si dà via di mezzo, come si dà fra due contrarie; se una proposizione è vera, la sua contraddittoria deve necessariamente essere falsa.

Se, dunque, una verità viene positivamente definita come domma, non c'è dubbio che tanto la sua contraddittoria quanto la sua contraria sono eretiche; se invece una proposizione è condannata come eretica, allora soltanto la contraddittoria è domma. Portiamo un esempio: La quinta delle cinque proposizioni condannate da Innocenzo X, contenenti alcuni degli errori di Giansenio, dice così (D. 1096): «E' parlare da semipelagiano dire che Cristo è morto per tutti indistintamente e che ha sparso il suo sangue per tutti ». Questa proposizione fu condannata e dichiarata falsa, temeraria, scandalosa e, intesa nel senso che Cristo sia morto solo per la salvezza dei predestinati, empia, blasfema, offensiva, contraria alla pietà divina, ed eretica. È domma, dunque, che Cristo è morto anche per altri. Ma è domma che è morto per tutti? E' vero che Gesù è stato crocifisso per tutti indistintamente, ma in forza di questa condanna è di fede definita soltanto ciò ch'è in diretta contraddizione con la proposizione; quindi che Gesù sia morto per tutti, benché verissimo, non è ancora domma di fede, almeno da questo documento. Il potere quindi infallibile della Chiesa in definire la verità e imporre l'atto di fede, esigendo un sacrificio della mente, la Chiesa intende esercitarlo nel minimo grado possibile.

Se poi si debba ammettere la contraddittoria di una proposizione condannata come eretica, non ne segue necessariamente che debba ammettersi anche la sua contraria; la condanna, infatti, di una proposizione non implica necessariamente l'affermazione della sua contraria, perché anch'essa può essere erronea, dandosi il caso di due contrarie ugualmente false.

Definito un elemento comune e generico

Quando non apparisce chiaro se in una proposizione sia definita qualche precisazione, allora ciò che è definito è soltanto un concetto generico, ossia quel minimo che è sufficiente a salvare il domma. Nelle note della Chiesa,per esempio, che noi professiamo nel *Credo* con queste parole: «Credo nell'una, santa, cattolica e apostolica Chiesa», è domma la questione di diritto, non sempre la questione di fatto. Cosi pure nel concilio di Vienna, sotto Clemente V, vengono condannati gli errori dei beguardi e delle beghine, uno dei quali riguarda il lume della gloria; e dice che ogni natura intellettuale è in se stessa beata e che l'anima non ha bisogno del lume della gloria per renderla capace di vedere Dio e di goderlo. Qui. il concilio che cosa intende definire? Soltanto questo: che si richiede qualche aiuto intellettuale per la visione di Dio e per la beatitudine; ma quale sia quest’aiuto non si dice, né molto meno si parla di specie impresse o espresse.

Perciò quando qualche teologo, che tiene una sentenza contraria, ammette ciò che è sufficiente a salvare il domma, può e deve esser lasciato nella sua opinione.

Finalmente se talora, in seguito ad una discussione, non apparisce chiaro ciò ch’è condannato come eretico e ciò che precisamente si debba ritenere per fede, e il documento della Chiesa tuttavia

parli chiaramente della fede e dell'eresia, è il caso in cui le determinazioni dei teologi non sono di fede. Ciò che viene imposto in tali documenti è soltanto questo: che in essi c'è qualche cosa che è di fede o che è eretica. Questa osservazione vale, per esempio, per le 79 proposizioni di Baio condannate sotto Pio V. Chi è capace qui di determinare con assoluta certezza e sempre quale proposizione sia eretica? I teologi possono, sì, con frutto precisare molte cose, ma le loro determinazioni non sono di fede, se ciò non si ricava da qualche altro documento certo. Ciò che è fede definita è soltanto questo: in quelle proposizioni si trovano certamente eresie secondo la materia di cui trattano ed è perciò eretico chi, senza nessuna restrizione, le accetta cosi come sono.

A questo punto uno potrebbe domandare: perché la Chiesa a il papa non si sono espressi con maggiore chiarezza? Perché non sono stati più precisi nel formulare le singole proposizioni? - Si risponde che il supremo magistero della Chiesa dovette avere ragioni più che sufficienti per procedere in questo modo: mentre non c'era tempo per discutere convenientemente le varie affermazioni erronee, la condanna s'imponeva con urgenza ad impedire mali maggiori; d'altra parte, in quelle circostanze tale condanna bastava per impedire agli errori un loro ulteriore sviluppo e diffusione.

2 - *Magistero ex cathedra.*

L'infallibilità del romano pontefice fu definita domma di fede nel concilio Vaticano (D. 1839): «... definiamo esser domma da Dio rivelato che il romano pontefice, quando parla *ex cathedra:* cioè in funzione di pastore e dottore di tutti i cristiani, definisce, per la suprema sua autorità apostolica, una dottrina in materia di fede e di costumi da tenersi da tutta la Chiesa, in virtù dell'assistenza divina a lui promessa nel beato Pietro, gode di quell'infallibilità di cui il divin Redentore volle che la sua Chiesa fosse dotata nel definire la dottrina riguardante la fede e i costumi; e perciò le definizioni del medesimo romano pontefice sono irreformabili per se stesse e non per consenso della Chiesa».

Il papa, dunque, è infallibile solo quando parla *ex cathedra,* ed è questa una prerogativa incomunicabile, strettamente personale, non perchè come persona privata abbia la garanzia di essere esente da errore o da eresia, ma nel senso che è infallibile ciascuno indistintamente dei successori di Pietro. La definizione vaticana non precisa l'oggetto dell'infallibilità pontificia, ma la dichiara identica a quella della Chiesa nel suo oggetto primario, cioè nell'insegnamento di quanto è esplicitamente o implicitamente rivelato in materia di fede e di costumi. Ma è evidente che non si possono escludere dal dominio della infallibilità pontificia le cosidette «verità connesse», le quali, benché non si trovino formalmente nella rivelazione, sono con questa così strettamente congiunte che vi si possono dire virtualmente contenute: un errore intorno a ciò metterebbe in pericolo la stessa fede. Tali verità sono le conclusioni teologiche, i fatti dommatici, la canonizzazione dei santi e la legislazione ecclesiastica.

Chiarezza e volontà di definire

Perché si possa dire che il romano pontefice parla ex cathedra, *deve essere manifesto con relativa evidenza che egli ha la volontà di definire* ex cathedra, essendo la volontà elemento essenziale dell'attività umana. Questa volontà nell'atto di definire non esclude l'uso dei mezzi umani di ricerca della verità rivelata, e dei suoi sviluppi, ma anzi li suppone e li preserva da deviazioni nel loro risultato finale.

Parlando poi *ex cathedra* il papa può usare varie forme nel proporre una verità di fede: bolle, encicliche, lettere apostoliche, brevi; può servirsi anche di concili particolari col dare conferma solenne alle loro decisioni. L'importante è che l'intenzione del pontefice di definire una dottrina sia manifesta. con certezza: per questo non si richiede una forma determinata, né egli è tenuto a servirsi di un mezzo piuttosto che d'un altro. Possiamo però dire che nelle encicliche e simili documenti il

papa ordinariamente non propone nuove definizioni dommatiche, ma soltanto propone una dottrina cattolica o ritorna su definizioni già proposte.

Alcuni esempi

Qui cade bene a proposito esaminare un triplice caso interessante.

Prima il celebre *Indicolo* (D. 129 ss.), aggiunto alla lettera del papa Celestino I. Dopo una breve introduzione ci dà, in dieci capitoli, una precisa sintesi della dottrina della grazia contro le eresie di quei tempi. Come appare dalle citazioni dei papi Innocenzo e Zosimo, questo documento non è di origine pontificia, ma è una specie di sillabo delle proposizioni definite riguardanti la grazia, composto, a quanto pare, da Prospero d'Aquitania. L'autorità di questa sintesi, riconosciuta dalla Chiesa universale e approvata dai pontefici, è massima, trattandosi di capitoli desunti da documenti conciliari e pontifici. La dottrina, piuttosto che del peccato originale contro i pelagiani, tratta dell'universalità della grazia necessaria per tutti gli uomini e per ogni atto salutare, poiché questo è il domma qui contenuto: «Nessuno è per se stesso buono, nessuno, se non per mezzo di Gesù Cristo, fa buon uso del libero arbitrio; anche i giusti hanno bisogno della grazia per la perseveranza; anche l'inizio della giustificazione, un buon pensiero, un buon desiderio, le spinte iniziali della buona volontà procedono dalla grazia»; sicché si arriva a questa conclusione che i meriti dell'uomo sono prevenuti dalla stessa grazia.

Altro esempio: l'enciclica *Casti connubii,* del 1930, sul .matrimonio, dove Pio XI condanna gli abusi che si commettono contro la santità di questo sacramento. Possiamo domandarci se sia definizione *ex cathedra* che l'onanismo sia sempre peccato mortale. Alcuni lo affermano perché il papa usa parole molto gravi e solenni. Come abbiamo visto, perché si abbia una definizione solenne si richiede che il papa parli, come supremo pastore e dottore a tutta la Chiesa e che voglia adoperare tutta la sua suprema autorità in grado massimo. Che in quest'enciclica parli come supremo pastore e dottore, la cosa è chiara; resterebbe perciò da vedere se egli abbia voluto veramente usare la sua suprema autorità e abbia voluto dare una sentenza definitiva. Comunque è sempre vero che, anche se non sia domma di fede, la dottrina promulgata dal papa risulta infallibilmente vera dall'aver egli con parole solenni manifestata autorevolmente una dottrina morale che in ogni tempo fu, dal magistero ordinario e universale della Chiesa, costantemente proposta come da tenersi senz'incertezze e da osservarsi nella pratica della vita cristiana.

Terzo caso: l'enciclica *Pascendi,* del 1907, contro il modernismo. Non sembra che contenga definizioni dommatiche nuove; Pio X, come il suo successore nell'enciclica *Casti connubii,* non sembra che abbia voluto manifestare la volontà di pronunziare, con tutta la sua suprema autorità, una sentenza definitiva. È certo però che vi si espone la dottrina dell'ordinario magistero della Chiesa, a cui siamo tenuti ad ubbidire sotto pena di peccato mortale.

Autorità molto minore ha il decreto *Lamentabili,* del 1907, anch'esso contro i modernisti. Essendo un decreto emanato dal Sant'Uffizio, non ha valore di domma di fede, quantunque vi si condannino proposizioni contrarie a verità di fede, altrove definite.

Quando il papa non eserciti la sua infallibilità

Quando il romano pontefice non manifesta la volontà di definire qualche dottrina, quantunque la ricordi e anche se ne serva, non può dirsi che parli di quella dottrina *ex cathedra.* L'infallibilità è, sì, un privilegio soprannaturale, ma l'uso di esso dipende dalla libera attività di chi gode di tale privilegio. Con questo principio viene difeso il papa Onorio I dall'accusa di aver insegnato l'opinione che in Cristo vi fosse una sola volontà. Egli certamente si serve di questa dottrina e forse indirettamente l'afferma, ma non manifesta davvero la volontà di definirla e di proporla quindi come materia di fede (D. 251-252).

Non ogni decreto pontificio, anche autentico, né ogni raccolta di proposizioni condannate, è locuzione ex cathedra. Prendiamo *il Sillabo* di Pio IX (D. 1701). Questo documento per sé non è infallibile: è una raccolta degli errori e delle perniciose dottrine moderne «riprovate e proscritte> dallo stesso pontefice in vari atti del suo pontificato, come si ricava dalla lettera con cui il cardinale Antonelli ne accompagnava l'invio ai vescovi. Perciò per conoscere l'autorità delle singole proposizioni bisogna ricorrere alle trentadue fonti dalle quali sono desunte (D. 1700).

Non è infallibile un documento pontificio se non consta che il sommo pontefice parli a tutta la Chiesa. Questo si deduce dal fatto che l'infallibilità è data al pontefice per conservare nella Chiesa l'unità della fede cristiana; la certezza della fede è stata promessa da Dio ai giudici da lui costituiti non in favore di chiese private, ciascuna delle quali da sola può errare, ma per la Chiesa universale, che certamente non può errare. Perciò, quando qualche vescovo o qualche diocesi particolare interroga il papa o il Sant'Uffizio e la risposta non è diretta a tutta la Chiesa ma soltanto a quel vescovo o a quella diocesi, tale risposta non è infallibile, se il pontefice non indichi esplicitamente la sua volontà di definire per tutta la Chiesa.

E' chiaro poi che il papa, quantunque non eserciti il privilegio della sua infallibilità, ossia non mostri la sua volontà di definire una verità di fede, ha sempre il diritto d'insegnare anche in quelle cose e in quei casi nei quali non è infallibile. E se ha il diritto legittimo d'insegnare, tutti siamo tenuti ad ubbidire anche in quei casi in cui non è infallibile. Ma di quest'ubbidienza si parlerà in seguito.

Concludendo dunque: perché si abbia locuzione *ex cathedra* si richiedono quattro condizioni:

— che il papa parli alla Chiesa universale;

— che usi tutta la sua suprema autorità apostolica;

— che intenda definire;

— che si tratti di una cosa riguardante la fede e la morale.

Che una definizione, dunque, sia solenne, non dipende, dal fatto che si usi una certa solennità esterna, ma dal fatto che il giudizio speciale e definitivo espresso in cosa di tanta importanza, di natura sua è solenne.

L'analisi dei documenti pontifici si fa seguendo le norme sopra spiegate per i documenti dei concili.

3 - *Del magistero ordinario*

Al principio del Capitolo I abbiamo citato le parole del concilio Vaticano, da cui risulta che dobbiamo credere per fede divina e cattolica tutto ciò che è contenuto nella Sacra Scrittura e nella tradizione, e che la Chiesa col magistero universale ci propone a credere come da Dio rivelato. Esiste, dunque, nella Chiesa un magistero ordinario infallibile, che ha quindi il potere di proporre dei dommi di fede. Anche nella *Munificentissimus Deus* della definizione dommatica dell'assunzione corporea di Maria Santissima al cielo si dice: «Il magistero della Chiesa, non certo per industria puramente umana, ma per l'assistenza dello Spirito di Verità (Io. 14, 26) e perciò infallibilmente, adempie il suo mandato di conservare perennemente pure e integre le verità rivelate, e le trasmette senza contaminazioni, senz'aggiunte, senza diminuzioni. Infatti, come insegna il concilio Vaticano, ai successori di Pietro non fu promesso lo Spirito Santo perché, per sua rivelazione, manifestassero una nuova dottrina, ma perché, per la sua assistenza, custodissero inviolabilmente ed esponessero con fedeltà la rivelazione trasmessa dagli apostoli, ossia il deposito della fede (Conc. Vat., Const. *De Eccl. Christi.* cap. 4) (12). Pertanto *dal consenso universale del magistero ordinario della Chiesa si trae un argomento certo e sicuro* per affermare che l'assunzione corporea della B. V. Maria al cielo - la quale, quanto alla celeste glorificazione del

corpo virgineo dell'augusta Madre di Dio, non poteva essere conosciuta da nessuna facoltà umana con le sole sue forze naturali - è verità da Dio rivelata, e perciò tutti i figli della Chiesa devono crederla con fermezza e fedeltà ».

La Chiesa esercita il suo magistero ordinario in diversi modi.

1) Magistero ordinario per dottrina espressa.

Il magistero ordinario si esercita prima di tutto per mezzo della dottrina espressamente proposta e che viene comunicata, fuori delle definizioni formali, dal sommo pontefice o dai vescovi per tutta la Chiesa.

Anche in questo caso, perché si abbiano verità dommatiche, si richiede che siano proposte come rivelate. Così per esempio, in tutti i catechismi si afferma l'esistenza del limbo per i bambini morti senza battesimo: tale verità non è ancora domma di fede, perché non venne mai proposta come verità rivelata.

Nel comunicare la dottrina cattolica ai fedeli la Chiesa accetta la partecipazione degli autori sacri, specialmente di quelli da lei espressamente approvati, come sono i santi padri, i dottori e i grandi teologi dei quali essa tacitamente o espressamente approva la dottrina, come Alessandro d'Ales, Duns Scoto, Suàrez, Lugo e tutti gli altri teologi che insegnano con l'approvazione della Chiesa.

Ora, anche il magistero ordinario della Chiesa può, di diritto, bastare perché la verità che viene proposta sia di fede cattolica, sebbene la Chiesa più volte abbia giudicato necessario intervenire con una definizione solenne; quindi tutto ciò che riguarda la fede e i costumi, e che dal magistero ordinario viene infallibilmente insegnato come rivelato, deve considerarsi verità da tenersi di fede divina e cattolica, benché di fatto molti non lo dicano.

Ecco, per esempio, alcune verità espresse in documenti della Chiesa da credersi per fede divina e cattolica.

Nell'enciclica *Diuturnum illud* (del 1881) di Leone XIII s'insegna che l'origine divina della potestà civile è con evidenza attestata dalla Sacra Scrittura e dai monumenti dell'antichità cristiana (D. 1856). Nell'enciclica *Arcanum divinae sapientiae* (1880) dello stesso Leone XIII, sul matrimonio cristiano, s'insegna la divina istituzione di questo sacramento, la sua indissolubilità e il diritto esclusivo e integrale della Chiesa sul matrimonio dei cristiani (D. 1853). Nell'enciclica *Providentissimus Deus* (del 1893), sempre di Leone XIII, questi due punti sono sicuramente di fede cattolica: la nozione cattolica dell'ispirazione e l'assenza di ogni errore nel testo scritturale fedelmente conservato. Perciò che i libri della Scrittura godano in tutto di autorità infallibile è di fede cattolica, quantunque non sia solennemente definito (D. 1952). Nell'enciclica *Immortale Dei* (del 1885), anch'essa di Leone XIII, s'insegna la massima indipendenza della Chiesa dall'autorità civile, e che essa per istituzione divina ha piena e assoluta autorità nel campo suo (D. 1866-67). Il *Simbolo atanasiano* (D. 39), approvato dal magistero ordinario dei sommi pontefici, che lo fanno recitare ai sacerdoti nel breviario, ha valore dommatico.

Così dal magistero ordinario vengono insegnate quelle verità dommatiche che sono contenute nelle formule di professione di fede richieste dalla Santa Sede, come per esempio, nel simbolo di papa Ormisda (D. 171) sull'infallibilità del romano pontefice, nella professione di fede tridentina di Pio IV (D. 994), nel giuramento contro i modernisti (D. 2145). Le proposizioni contenute in questi documenti, quando certamente si può provare esservi insegnate come rivelate, sono di fede cattolica. Se inoltre vi si trova qualche verità non rivelata, questa è sempre una verità certissima; e anche in questa il .papa è infallibile, e il negarla sarebbe peccato mortale. Quanto poi al simbolo degli apostoli e a quello di Costantinopoli è chiaro che tutto ciò che in essi è contenuto, anche nelle minime parti, è di fede cattolica.

Le verità dottrinali e morali contenute nelle liturgie approvate per la Chiesa universale, specialmente le verità che riguardano i sacramenti e il santo sacrificio della messa, sono verità di fede cattolica anche prima che siano definite da qualche concilio; così pure le verità rivelate contenute nell'approvazione solenne degli ordini religiosi fatta dal pontefice per tutta la Chiesa, specialmente l'eccellenza dei consigli evangelici e l'utilità soprannaturale dei mezzi di perfezione che sono contenuti nelle regole di tali ordini. Perciò se qualcuno disprezzasse i consigli evangelici sarebbe eretico.

Vi sono però alcuni documenti pontifici che non è facile distinguere se appartengano al magistero ordinario o a quello solenne, benché questa distinzione non abbia una grande importanza. Citiamone alcuni.

La lettera dommatica di Leone I a Flaviano, vescovo di Costantinopoli, dov'è esposta con somma autorità la dottrina cattolica intorno all'Incarnazione, lettera che dal concilio di Calcedonia fu ritenuta come un giudizio dottrinale definitivo obbligatorio per tutti (D. 143). La lettera dommatica di papa Agatone intorno alle due volontà in Cristo: contiene un giudizio definitivo e irreformabile perché il papa dichiara essere fuori della fede chi ritiene-diversamente (D. 288). La bolla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII: il domma è contenuto in fine, dove si afferma esser necessaria la sottomissione di tutti gli uomini al romano pontefice (D. 469). La costituzione *Benedictus Deus* di Benedetto XII, relativa alla visione beatifica, che le anime del tutto purificate hanno immediatamente dopo la morte: questa verità è domma di fede. (D. 530). La costituzione *Cum occasione,* di Innocenzo X, in cui si condannano come eretiche cinque proposizioni di Giansenio (D. 1092).

Esistono molti altri documenti nei quali le proposizioni sono condannate *in globo:* e allora non è facile precisare con assoluta certezza ciò che in essi è da ritenersi di fede. Tali sono la condanna degli errori di Wicleff nel concilio di Costanza (D. 581), la costituzione d'Innocenzo XI che condanna gli errori di Michele de Molinos (D. 1221), la costituzione d'Innocenzo XII che condanna gli errori di Fénelon intorno all'amore purissimo verso Dio (D. 1327), la costituzione di Clemente XI che condanna gli errori di Pascasio Quesnel (D. 1351).

2) Magistero ordinario per dottrina implicita.

La Chiesa esercita il suo magistero ordinario non soltanto dichiarando espressamente. la dottrina da tenersi per fede, ma anche mediante la dottrina implicitamente contenuta nella prassi, ossia nella vita stessa della Chiesa.

La dottrina divina, infatti, comunicata alla Chiesa dalla parola di Dio, o il deposito della fede, può essere trasmessa per tradizione *scritta,* per tradizione *orale* e anche per tradizione *pratica.* Modi questi dei quali l'uno non esclude l'altro; anzi la trasmissione che avviene per mezzo della pratica, almeno suppone sempre qualche altra dottrina esplicita trasmessa per iscritto o attraverso la predicazione, in seguito alla quale si sia venuta formando la pratica; poiché la vita morale, ascetica e liturgica dei fedeli, in tanto ha valore di tradizione, in quanto si fonda su qualche dottrina. Quindi, qualunque pratica cristiana che appartiene alla tradizione è congiunta con qualche dottrina, la quale, se non altro, consiste in questo: che tale pratica sia necessaria alla salvezza eterna, o che sia indicata nella rivelazione. Anche Gesù poté insegnare qualche cosa per mezzo dell'esempio senza bisogno di ricorrere alla parola esplicita: il contegno, per esempio, ch'egli ebbe verso la madre sua, è da solo eloquente e dimostra la santità di Maria.

Bisogna poi qui notare che quando si parla di pratica della Chiesa, piuttosto che riferirsi alla vita e all'azione dei fedeli, dobbiamo principalmente riferirci all'azione della Chiesa gerarchica che dirige la pratica dei fedeli.

Così per ciò che riguarda la *liturgia,* quantunque non si possa dire, come pensano i modernisti, che essa crea i dommi, tuttavia, appunto perché la liturgia riflette la fede della Chiesa, è prova di

molti dommi e perciò di molte verità teologicamente certe. Non c'è dubbio che nel modo con cui la Chiesa prega e loda il Signore, esprime ciò che crede e come lo crede e in base a quali concetti essa onora pubblicamente Dio. E benché non ripugni che talvolta la Chiesa, in cose di poca importanza, tolleri in orazioni antiche qualche espressione non del tutto esatta, non può tuttavia permettere che in suo nome si usino nella liturgia modi di dire contrari a ciò ch'essa ritiene e crede.

In particolare dalla liturgia si possono provare i seguenti dommi e loro conseguenze: il domma della Trinità: il prefazio della messa nella festa della S.ma Trinità e tutta l'ufficiatura può ritenersi un piccolo trattato teologico; la divinità del Verbo Incarnato, contro gli ariani e i sociniani, risulta da numerose feste e uffici; così la divinità dello Spirito Santo, contro i macedoniani; l'umanità di Cristo: in tutte le feste, a cominciare dal Natale fino all'Ascensione; la verginità della Madonna prima del parto, durante e dopo il parto si può provare dalla stessa ufficiatura della Natività di Nostro Signore; il primato di san Pietro, anche quello di giurisdizione, e il primato del romano pontefice.

Con la liturgia si può confutare l'eresia pelagiana e semipelagiana. I pelagiani dicono che la grazia non è necessaria o che si richiede soltanto perché l'esecuzione sia più facile; i semipelagiani invece dicono che la grazia non è necessaria per l'inizio della fede e per la perseveranza; mentre dagli *oremus* che la Chiesa usa nella liturgia si prova tutto il contrario.

Con la liturgia si prova ancora il domma del peccato originale; il domma dell'Eucaristia: basterebbe l'ufficio della festa del *Corpus Domini* composto da san Tommaso; l'adorazione dell'Ostia prova il domma della presenza reale; il domma del Purgatorio; il domma del culto dell'invocazione dei santi; il domma della necessità e dell'integrità della confessione sacramentale è implicitamente contenuto nella prassi della Chiesa primitiva; il domma dell'assunzione nella festa dell'Assunzione, domma ora definito.

Quanto alla vita giuridica della Chiesa, bisogna dire che i concili generali e il papa non possono stabilire leggi la cui osservanza sia peccato. Cristo, infatti, dette alla Chiesa la potestà di giurisdizione per condurre gli uomini alla vita eterna; ma se la Chiesa nelle sue leggi includesse il peccato mortale, obbligherebbe gli uomini a perdere la vita eterna. Né, d'altra parte, Dio può dispensare dalla legge naturale. Perciò la Chiesa non può definire come vizio ciò che è onesto, né, al contrario, onesto ciò che è vizio; non può approvare ciò che sia contrario al Vangelo o alla ragione.

Quindi nel *Codice di Diritto Canonico* non può esservi nulla che si opponga in qualche modo alle regole della fede e alla santità del Vangelo, poiché la legislazione ecclesiastica deve necessariamente avere un nesso di dipendenza dai principi morali rivelati, che la Chiesa ha il compito d'interpretare e applicare per tutti i fedeli. Anzi nel *Codice*, in quanto la Chiesa vi insegna alcune verità pratiche e speculative come contenute nel deposito della rivelazione, le spiega e le propone in modo obbligatorio, non si può negare che si trovano chiaramente espressi alcuni dommi. Di più vi sono nel *Codice* alcune cose che possiamo chiamare fatti dommatici, in quanto la Chiesa determina in specie alcune osservanze che nella legge divina o naturale sono promulgate soltanto in termini generali, come, per esempio, il precetto di accostarsi alla santa comunione. E finalmente la Chiesa nel *Codice* deduce anche delle conclusioni più o meno necessarie dalle verità rivelate e le impone. Perciò ogniqualvolta il *Codice* propone qualche dottrina riguardante la fede e la morale come fondamento delle sue prescrizioni, questa dottrina va ritenuta come insegnata infallibilmente dal magistero ordinario.

3) Magistero ordinario per approvazione tacita.

Il magistero ordinario viene finalmente esercitato dalla Chiesa anche in modo tacito, cioè per una tacita approvazione ch'essa dà alla dottrina dei santi padri, dei dottori e dei teologi. Ciò risulta dal permettere essa che tale insegnamento venga diffuso in tutta la Chiesa. Si capisce però che quest'approvazione tacita non sarebbe da sé sufficiente per avere un domma di fede.

Conclusione: quando dunque si dice che una verità va creduta per fede divina e cattolica vuol dire ch'essa è un domma di fede, cioè una verità rivelata da Dio e proposta dalla Chiesa. In due modi la Chiesa propone le verità da credersi per fede: o solennemente o per mezzo del magistero ordinario; se avviene solennemente, allora la verità si dice di fede definita; se invece viene proposta dall'insegnamento ordinario nei vari modi sopra esposti potrebbe senz'altro dirsi domma di fede cioè di fede divina e cattolica[3].

[3] Bisogna tener anche presente che alcuni autori, quando dicono che una verità è di fede, senza aggiungere altro, intendono domma di fede: se tale domma sia definito solennemente o no, ciò apparirà dalla natura del documento

CAPITOLO III

DELLA FEDE ECCLESIASTICA SEMPLICEMENTE CATTOLICA[*]

Premettiamo due osservazioni: la prima sui *fatti dommatici* che abbiamo già incontrato e che in questo capitolo incontreremo più volte. Il fatto dommatico è quel fatto che quantunque non sia oggetto di rivelazione, è tuttavia necessariamente connesso con un domma rivelato, perché richiesto dalla sua formulazione o dalla sua difesa e concreta applicazione. Ci sono, dunque, fatti che s'identificano col domma stesso e ne sono parte integrante, come, per esempio, la caduta originale e la conversione di san Paolo; e ci sono fatti indissolubilmente legati col domma solo, per dir così, *ab extrinseco,* nel senso che con essi sono intimamente legate la difesa e la spiegazione di quello, come, per esempio, l'ecumenicità del concilio Vaticano, la legittimità dell'elezione del papa: questo intendiamo qui per fatto dommatico. Il fatto dommatico pertanto è più d'un fatto puramente umano, anche se ecclesiastico, non avente relazione col domma, meno tuttavia di un fatto rivelato da credersi per fede divina: sta, per così dire, tra l'uno e l'altro, come la conclusione teologica sta fra la dottrina rivelata e quella naturale.

La seconda osservazione, di capitale importanza, è che in questo capitolo si decide una questione di fatto e non di diritto; vogliamo cioè dimostrare che nello stato di conoscenza che abbiamo oggi della rivelazione, dobbiamo di fatto ammettere, tra le qualificazioni teologiche, la categoria *di fede ecclesiastica.* Si potrebbe anche dire, e forse meglio, *di fede semplicemente cattolica,* in quanto si tratta di una proposizione da ammettersi in tutta la Chiesa cattolica, sebbene non proceda dalla rivelazione e quindi non si ammetta per fede divina.

Ciò premesso, veniamo alla questione se la formula *anathema sit* con cui termina un canone conciliare supponga sempre che si tratti di un domma di fede o meno.

Definito come vero non come rivelato

Ora, dandosi il caso in cui il canone definisca qualche verità che non è rivelata, come un fatto dommatico o una proposizione teologicamente certa, non si può affermare che tale formula supponga sempre una definizione di un domma di fede. Si noti bene che non si dice *definisca come domma di fede,* ma semplicemente *definisca.* Non ogni definizione, dunque, della Chiesa è domma di fede. Così il concilio di Costanza definì legittimo il digiuno eucaristico e la comunione sotto una sola specie, dicendo semplicemente che è erroneo negarlo, e che anzi sono eretici coloro che presumevano asserire che il popolo cristiano dovesse ricevere il sacramento dell'Eucaristia sotto le due specie anche non digiuni (D. 626).

[*] Cfr gli articoli del p. Favre ricordati nella bibliografia.

Inoltre i sommi pontefici possono *ex cathedra* non solo definire verità di fede ma anche condannare proposizioni, non già necessariamente come eretiche, ma come false o come scandalose. Così Pio VI nella costituzione *Auctorem fidei* (del 1794) condanna molte proposizioni.

Così pure possono i pontefici definire doversi *ritenere* alcuni punti di dottrina, benché non intendano definire doversi *ritenere* tali punti *di fede divina e cattolica:* così nella costituzione *Vineam Domini Sabaoth* di Clemente XI si afferma che quanto ai fatti dommatici non solo non basta accettarli tacendo, ma è necessario prestare l'ossequio dell'adesione interna ch'è la vera ubbidienza dell'uomo ortodosso (D. 1350).

Ecco, dunque, che talvolta neppure la parola definire è sufficiente per dire che si tratta di un domma di fede.

Un altro caso speciale di atti *ex cathedra* è quando una raccolta di proposizioni viene condannata in blocco: in tal caso ciascuna delle proposizioni partecipa di una o anche più, se non necessariamente di tutte, le qualificazioni inflitte all'intero blocco. E tra quelle qualificazioni molte sono meno severe della qualifica di eresia. Questa considerazione va fatta per la condanna di Marsilio Patavino e di Giovanni Janduno (D. 497-500); degli errori di Eckart, per molte almeno delle proposizioni condannate (D. 516 s.); delle 41 proposizioni di Lutero condannate da Leone X con la bolla *Exurge Domine* (D. 741-781); delle 79 proposizioni di Baio condannate da Pio V (D. 1001 - 1080); delle 101 proposizioni condannate da Clemente XI contenenti gli errori di Pascasio Quesnel (D. 1351 - 1451); degli errori di Michele de Molinos condannati da Innocenzo XI (D. 1221-1288).

Anche da questi esempi appare chiaro che la locuzione *ex cathedra* non sempre proclama dommi di fede.

Allo stesso modo talvolta i pontefici obbligano la Chiesa ad ammettere alcune verità di fatto, che sono fatti dommatici, come, per esempio, che le cinque proposizioni di Giansenio sono condannate nel senso oggettivo inteso dall'autore (D. 1098), che le ordinazioni anglicane sono invalide e che perciò i preti anglicani non hanno il carattere sacerdotale (D. 1966). Lo stesso si dica di tutte le bolle di canonizzazione.

Ora è certo che anche in tali giudizi i pontefici e i concili sono infallibili trattandosi di verità connesse con la rivelazione, sebbene ancora non si possa dire che questa infallibilità sia domma di fede. Il concilio Vaticano, infatti, per fare astrazione da tale questione, nel definire l'infallibilità pontificia *ex cathedra,* parla di verità *da tenersi* e non di verità da *credersi di fede divina.*

Che in queste sia infallibile, è il minimo, perché, se è infallibile, deve esserlo almeno in questo.

Fede semplicemente cattolica, fede ecclesiastica

Ciò presupposto, ci si può domandare: se uno nega questi canoni, nei quali la Chiesa non definisce dommi di fede, deve dirsi eretico? Alcuni affermano che una tale negazione si riduce all'eresia, essendo una negazione indiretta dell'infallibilità della Chiesa. Però a chi afferma questo si può rispondere che, sebbene certo, tuttavia non è domma di fede che la Chiesa sia infallibile in questi canoni

È meglio, dunque, dire che può darsi qualche verità di fede definita, non già necessariamente di fede divino-cattolica, ma solo di *fede ecclesiasilca;* altri dicono di fede semplicemente cattolica, in quanto si tratta di una proposizione la quale, sebbene non rivelata, si deve tuttavia ritenere in tutta la Chiesa cattolica. E perciò le verità contenute nei canoni surriferiti non sono necessariamente da ritenersi di fede divina, ma di fede ecclesiastica. Per uguale motivo quindi può darsi qualche proposizione eretica, non già in senso stretto, in quanto l'eresia è contro la fede divina, ma in senso più largo, in quanto l'eresia è contro la fede ecclesiastica.

Significato di anathema sit

Infatti la formula *anathema sit,* come abbiamo già notato, non è altro che la formula di scomunica: «La scomunica si chiama anche *anathema* specialmente se viene inflitta solennemente»: così nel Can. 2257 del *Codice di Diritto Canonico.* Le cause poi che nel corso dei tempi costrinsero la Chiesa alla scomunica e all'uso di questa formula, furono molteplici; si disse *anathema,* per esempio, alla donna che si vestiva da uomo o al chierico che non si tagliava i capelli. Anche nei concili ecumenici *anathema* si diceva talvolta direttamente di persone o scritti e non necessariamente contro errori o eresie in quanto tali. Si consultino a questo proposito i celebri anatemi dei *Tre Capitoli* nel concilio II° di Costantinopoli (D. 213 ss.).

Similmente nei concili moderni, come nel Tridentino, *anathema sit* è una formula di scomunica e non sembra che necessariamente supponga sempre l'eresia in senso stretto. Prendiamo, per esempio, il canone 6 del matrimonio (D. 976) che suona così: «Se qualcuno dirà che il matrimonio rato e non consumato non venga annullato per la solenne professione religiosa di uno dei coniugi, *anatkema sit».* Qui non si tratta di una dottrina implicitamente rivelata, poiché una verità per poter essere definita di fede cattolica è necessario che almeno sia contenuta implicitamente in un'altra esplicitamente rivelata, e contenuta implicitamente o virtualmente di diritto e non solo di fatto, come in appresso si spiegherà con maggiore chiarezza. In altre parole, bisogna che per mezzo di un'analisi deduttiva si possa mostrare che questa verità è contenuta in un'altra esplicitamente rivelata.

Ora, per quanto si pensi a quelle parole «tutto ciò che scioglierai sopra la terra», mai si riuscirà a trovarci l'esercizio del dirimere il matrimonio in seguito alla solenne professione religiosa. E la ragione è che, come in tutte le altre decisioni del diritto canonico, entra qui un fatto nuovo contingente, ch'è il libero intervento della Chiesa. Pertanto nel canone sopra citato sembra definita soltanto una verità di fede ecclesiastica.

Ma qualcuno potrebbe dire che anche questo è un canone dommatico, in quanto definisce un fatto dommatico e anche perché realmente siamo obbligati a dare la nostra adesione intellettuale a questa decisione del diritto ecclesiastico; è pertanto una verità e, per di più, una verità di un fatto che si riconnette col domma e perciò una verità a suo modo dommatica. Però non sembra che si possa considerare un canone dommatico, se a dommatico si dà il significato di domma in senso stretto, cioè di definizione di fede divina e cattolica. Né giova insistere col dire che è dommatico perché chi lo nega viene in fondo a negare una verità rivelata, cioè che alla Chiesa compete la giurisdizione ecclesiastica. Se uno dicesse questo, mostrerebbe di aver dimenticato che in un canone solo la proposizione contraddittoria dell'errore è strettamente definita, e non sono definite quelle verità che servono di suo fondamento. Certo chi negasse questo canone si esporrebbe al pericolo di eresia, ma si potrebbe discutere se dovesse dirsi eretico in senso stretto, per quanto certamente sia scomunicato.

Lo stesso ragionamento si deve fare per il canone 9 del medesimo concilio di Trento, riguardante l'impedimento dirimente che nasce dall'aver ricevuto l'ordine sacro o aver pronunziato il voto solenne di castità (D. 979). Così pure il canone 9 del sacramento dell'Eucaristia, che anatematizza chi nega l'obbligo di accostarsi alla comunione pasquale (D. 891); l'altro, l'8 del sacramento della penitenza, contro coloro che negano l'obbligo di fare la confessione almeno una volta l'anno sancito già nel concilio Lateranense (D. 918), e il canone 2 del sacramento dell'ordine, contro coloro che ammettono solo il sacerdozio e negano gli ordini maggiori e minori (D. 962); eppure gli ordini minori sembrano essere di istituzione ecclesiastica e quindi non altro che sacramentali, piuttosto che sacramenti. Ora, se si dice che la Chiesa ci obbliga ad ammettere questi canoni per fede cattolica perché terminano coll'*anathema,* si dovrebbe dire, contrariamente a quello che ritengono quasi tutti i teologi, che questi ordini sono rivelati dallo stesso Cristo o dallo Spirito Santo e perciò sono di diritto divino. E' meglio dunque dire che la formula *anathema sit* può avere anche altro significato.

Un altro esempio: il concilio Tridentino, dopo aver enumerato i libri canonici della Sacra Scrittura, dice *anathema* a chi negasse l'*autenticità della Volgata* qual è in uso nella Chiesa cattolica (D. 784). Ora tale autenticità non è certamente un fatto rivelato, e perciò la negazione di essa non può costituire eresia propriamente detta[4].

Definite verità non rivelate

Dal fin qui detto sembra potersi concludere che la Chiesa ha definito alcune verità oggettivamente nuove per rispetto a quelle rivelate, senza che per questo si debba dire che sia stato accresciuto il deposito della rivelazione, la quale rimase per sempre chiusa con la morte dell'ultimo apostolo. Queste verità oggettivamente nuove sono quelle che si ottengono da verità rivelate coll'aggiunta di un fatto non rivelato.

Abbiamo, per esempio, già ricordato come il concilio di Costanza definì teologicamente certa la liceità della comunione sotto una sola specie: questa proposizione, in quanto tale, non è rivelata, perché suppone un'altra verità di fatto estranea alla rivelazione, quale sarebbe qui il libero intervento della Chiesa nel determinare gli usi della liturgia; libero intervento che si fonda, è vero, sulla giurisdizione data e rivelata da Dio, ma che non procede da Dio come da causa principale, e quindi non è rivelato; deve tuttavia dirsi teologicamente certa perché tale uso si fonda su questa verità: «Gesù Cristo è integralmente presente tanto sotto le specie del pane quanto sotto quelle del vino», (D. 626), e su quest'altra verità definita nel concilio di Trento: «La Chiesa ha piena potestà anche sui sacramenti, salva la loro sostanza, e può stabilire o mutare ciò che giudica opportuno all'utilità dei fedeli o alla venerazione degli stessi sacramenti». (D. 931).

Ma non basta: la Chiesa più volte definì con anatema la legittimità e l'attitudine di alcune espressioni dommatiche per proporre una verità rivelata.

I teologi ammettono comunemente che nelle definizioni di fede cattolica il senso delle parole è di fede, ma non necessariamente le singole parole. E la ragione è che la scelta delle parole è più o meno arbitraria; quindi, se ne possono trovare altre ugualmente e forse più adatte per un'espressione dommatica. E di fatto è accaduto talvolta che alcuni concili o qualche pontefice usarono parole che resero l'espressione alquanto difettosa. Tale deve dirsi la voce greca *theoria (ξεωρία)*[5], usata nel concilio Costantinopolitano II, per caretterizzare la distinzione o differenza delle due nature in Cristo (D. 219); lo stesso si dica della poco felice espressione *sola contemplatione discernimus*,

---

[4] Si deve qui notare per incidenza che il canone di cui si tratta parla di tre cose che non vanno confuse, essendo cose ben diverse l'una dall'altra: *l'ispirazione,* la *canonicità* e *l'autenticità* della Volgata.

Canonicità è quella proprietà che compete al libro ispirato in quanto la Chiesa, o mediante una decisione pubblica e solenne o mediante la prassi o l'uso dommatico e liturgico del medesimo, lo riconosce ufficialmente come avente origine divina e lo colloca perciò nella collezione dei libri ispirati, la quale collezione si chiama *canone*

L'*ispirazione,* invece, é la proprietà che compete al libro sacro in quanto è di origine divina. L'ispirazione contiene tre elementi: l'illustrazione nella mente dello scrittore, la mozione nella sua volontà e l'assistenza nello scrivere perché non dica cose erronee.

L'*autenticità* della Volgata è l'autorità che ad essa deriva per essere stata riconosciuta e dichiarata nel concilio di Trento come il vero e genuino fonte della rivelazione, esente quindi da ogni errore in cose riguardanti la fede e la morale e da adoperarsi giuridicamente nella lezione pubblica e nella predicazione. La parola autenticità qui, come ognuno vede, è presa in senso diverso da quello che si adopera per indicare che un libro è scritto da quell'autore a cui si attribuisce, come il Vangelo secondo san Luca o di san Luca

[5] ' Questo termine *theoria,* che equivale a *contemplatione* del papa Agatone, sebbene sembri significare distinzione di ragione, veniva tuttavia usato per significare non già una mera distinzione di ragione, ma l'inseparabilità delle due nature in Cristo.

usata dal papa Agatone nel concilio Romano, parlando dell'unione ipostatica, per indicare la maniera con cui noi scorgiamo le due inconfuse, inseparabili e incomunicabili nature in Cristo (D. 288); ancora meno atta fu l'altra espressione usata nel canone 5 del concilio Lateranense contro i monoteliti: *una natura Dei Verbi incarnata,* volendo significare che in Cristo è la sola persona divina, la quale ha assunto la nostra natura perfetta e completa, senza il peccato (D. 258).

Perciò non ci sarebbe da meravigliarsi se, riconosciuta la minore attitudine di qualche parola nelle espressioni dommatiche, la Chiesa ne adottasse qualche altra più adatta ad esprimere la verità. E' vero, dunque, che le parole non sono generalmente, definite; tuttavia il concilio Tridentino dovette sancire alcune diciture dommatiche come le seguenti:

— la parola «transustanziazione», che nel canone 2 dell'Eucaristia è detta attissima per indicare la conversione delle due sostanze del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Gesù Cristo (D. 884); il fatto di questa convenienza certamente non è verità rivelata e perciò si può dire che è un fatto dommatico o una proposizione teologicamente certa da credersi non di fede divina e cattolica, ma, diciamo, ecclesiastica;

— nel canone 2 della penitenza, contro coloro che confondono questo sacramento con quello del battesimo, il concilio, affermando la distinzione numerica dei due sacramenti, condanna quelli che dicono *non recte appeilari* la penitenza *la seconda tavola* dopo il naufragio (D. 912): tale espressione quindi è dommatica;

— nel canone 6 del santo sacrificio della messa: «Se qualcuno dirà che il canone della messa contiene errori e che perciò dev'essere abrogato, *anathema sit*» (D. 953); e certamente la redazione del canone della messa non è verità rivelata.

Definizioni di riti

La Chiesa, inoltre, definisce la legittimità di qualche uso liturgico o di qualche decreto disciplinare di diritto ecclesiastico, quantunque anche qui non si tratti di cosa rivelata. Abbiamo diversi esempi, tutti presi dalle decisioni conciliari tridentine.

Anatherna sit contro chi disprezza i riti ricevuti e approvati dalla Chiesa cattolica, soliti ad adoperarsi nella solenne amministrazione dei sacramenti, o afferma che possono omettersi ad arbitrio senza peccato o possono essere sostituiti da altri nuovi da qualunque pastore della Chiesa (D. 856). Ebbene, questi riti, benché lodevoli, non sono istituiti da Gesù Cristo e perciò non appartengono alla dottrina rivelata (D. 979 e 981).

Anathema sit a coloro i quali affermano che è recare ingiuria allo Spirito Santo attribuire qualche virtù al crisma della confermazione (D. 872). Ora, l'uso del crisma nel sacramento della cresima molto probabilmente è di origine ecclesiastica, né si può dire con certezza che è cosa rivelata: quindi il concilio non poté obbligare a crederla per fede divina.

Anathema sit in molti canoni riguardanti il culto dell'Eucaristia e il cerimoniale della messa (D. 888, 889, 892, 953, 954, 956). É chiaro che tutti questi usi sono punti contingenti della disciplina liturgica o dell'uso ecclesiastico, proposizioni non certo formalmente rivelate.

Anathema sit contro chi afferma essere impossibile la confessione di tutti i peccati come si pratica nella Chiesa, e che perciò tale tradizione dovrebbe essere abolita, o che non sono ad essa tenuti tutti e singoli i fedeli una volta l'anno secondo quanto è stabilito nel IV° concilio Lateranense (D. 918).

Il canone 6 poi si presta a diverse utili considerazioni. In esso, infatti, il concilio difende la necessità e l'istituzione divina della confessione sacramentale e il modo segreto di confessarsi al solo sacerdote, dicendo *anathema* contro coloro i quali affermano che questo modo è alieno dall'istituzione e dal precetto di Cristo e che non è altro che un'invenzione umana (D. 916). Ora,

che la confessione sacramentale sia di diritto divino, la cosa è chiara; che la confessione segreta sia di diritto divino non si può affermare; e tuttavia queste due verità vengono definite in un medesimo canone. È vero che il modo di confessarsi segretamente non è rivelato, ma non si può dire che sia una pura invenzione umana, essendo molto conforme alla natura dell'uomo.

Anathema sit a chi dirà che il rito e l'uso dell'estrema unzione, quale si pratica nella santa romana Chiesa, ripugna alle parole dell'apostolo san Giacomo, e che perciò dev'essere cambiato e può senza peccato essere disprezzato dai cristiani (D. 928).

Anathema sit a chi dirà che l'unzione sacra usata dalla Chiesa nell'ordinazione non soltanto non è richiesta, ma è dannosa e va disprezzata; e lo stesso si dica delle altre cerimonie (D. 965). E tuttavia tale unzione è certamente d'istituzione ecclesiastica.

Così i canoni 9 e 11 del matrimonio, che riguardano materia disciplinare e liturgica; che in tali materie la Chiesa sia infallibile non ancora domma di fede, ma soltanto una conclusione teologica.

Finalmente nel canone 2 della comunione si dice: «Se qualcuno dirà che la santa Chiesa cattolica non è stata spinta da cause e ragioni giuste a stabilire che i laici e i chierici che ancora non consacrano si comunichino soltanto sotto la sola specie del pane o che in questo sia caduta in errore, *anathema sit* » (D. 935). Ebbene, che i decreti di diritto puramente ecclesiastico siano ragionevoli non è oggetto di fede divina.

Caso singolare di definizione

Ma un canone che si presta ad una interessante discussione è il can. 7 del matrimonio: «Chiunque dice che la Chiesa erra quando ha insegnato ed insegna che secondo la dottrina evangelica ed apostolica, non può essere disciolto il vincolo del matrimonio per l'adulterio di uno dei coniugi, e che nessuno dei due, neanche l'innocente che non diede motivo all'adulterio, può contrarre altro matrimonio, vivente l'altro coniuge, e che commette adulterio tanto colui il quale, ripudiata l'adultera, sposa un'altra, quanto colei che, abbandonato il marito, ne sposa un altro, *anathema sit*» (D. 977).

Il concilio si astenne, usando tale forma, dal definire come verità rivelata l'indissolubilità del matrimonio, per non accusare di eresia i greci, i quali, pur non condannando la dottrina opposta della Chiesa latina, seguivano una prassi contraria, e per non alienarli maggiormente dall'unità della Chiesa romana. Nel canone si definisce, sì, l'infallibilità della Chiesa nell'insegnare la dottrina dell'indissolubilità del matrimonio, ma questa definizione non sembra un domma di fede divina; perché se fosse un domma di fede divina, che in questo caso la Chiesa è infallibile, lo stesso caso sarebbe di fede divina; allo stesso modo che se Gesù avesse detto: "Io rivelo che la Chiesa in questo caso è infallibile ", verrebbe ad essere rivelato lo stesso caso e perciò il canone sarebbe oggetto di fede divina. Se così fosse, i greci sarebbero eretici, cosa che il concilio certamente non volle affermare.

Conclusione

Dalla condanna di Giansenio, dove si fa distinzione tra anatema ed eretico .(D. 1092), appare chiaro che dire *anathema sit* non è lo stesso che dire eretico in senso stretto. Di qui si vede che a questi termini: *credere, definire, eresia*, non sempre vien dato un significato strettamente divino, cioè non sempre significano fede divina. Lo stesso concilio insinua queste distinzioni quando, alla fine del cap. 3 dell'estrema unzione, dice: « Queste sono le cose che dei sacramenti della penitenza e dell'estrema unzione questo santo sinodo ecumenico *professa, insegna* e propone a tutti i fedeli cristiani da *credersi* e da *ritenersi*»(D. 910). E perciò alcune verità saranno da credersi in senso rigoroso della parola, altre, tanto quelle contenute nei capitoli quanto quelle espresse nei canoni, sono semplicemente da ritenersi. Inoltre bisogna aggiungere che i capitoli di un concilio, anche

nelle affermazioni dirette, non sempre espongono verità di fede cattolica, ma soltanto la dottrina dei teologi, alla maniera del decreto per gli Armeni emanato da Eugenio IV con la bolla *Exultate Deo* (del 1439: D. 695). Anzi talvolta possono essere delle semplici costatazioni storiche.

Il concilio dunque non sempre definisce dommi di fede, ma definisce anche proposizioni teologicamente certe e fatti dommatici. *L'anathema sit* non aggiunge nulla né cambia affatto la natura teologica di tali proposizioni che, per non essere in sé rivelate, non può la Chiesa definire come rivelate.

Qui uno potrebbe fare quest'osservazione: Gesù Cristo nel rivelarci l'infallibilità della sua Chiesa, ci rivelò anche tutte le proposizioni che la Chiesa nel corso dei secoli avrebbe definito, allo stesso modo che se dico: "Tutti gli uomini nascono col peccato originale", affermo questo di ogni uomo che nascerà. A questa difficoltà si risponde che non è rivelato, o almeno non lo conosciamo ancora come rivelato, che la Chiesa sia infallibile nel definire i fatti dommatici e le proposizioni teologicamente certe. A quei fatti dommatici e a quelle proposizioni così definite dalla Chiesa sembra, dunque, che non debba darsi altro assenso che un assenso di fede ecclesiastica e l'eresia contraria potrebbe dirsi eresia contro la fede ecclesiastica.

Sottomissione d'intelletto e di volontà

Tale fede ecclesiastica è vera ubbidienza interiore, per sottomissione dell'intelletto e della volontà, e sarebbe peccato sempre grave, almeno per temerità, non voler dare l'assenso a quelle definizioni. Ma quest'adesione va prestata alle definizioni come sono formulate; perciò se una definizione dice: «Bisogna ammettere che la Chiesa, nello stabilire questo o quel rito, non erra», saremo tenuti ad ammetterlo, ma non saremo tenuti ugualmente ad ammettere che tale rito sia, sotto ogni aspetto, il migliore di qualunque altro possibile.

Da tutta questa difficile discussione si vede perché non sia facile stabilire la qualificazione di qualche asserto della Chiesa e perché gli stessi autori non siano sempre concordi nell'assegnare le note teologiche. D'altra parte conoscere bene la nota teologica di una tesi è di massima importanza, perché la nota è come una sintesi che riunisce in una sola parola tanto la tesi quanto gli argomenti di essa. La nota infatti non è altro che l'indicazione di ciò che la Chiesa pensa di qualche tesi che viene in discussione. Perciò se una tesi è domma, il documento della Chiesa da cui si ricava sarà per essa l'argomento massimo; se è teologicamente certa, si deve attentamente badare al domma con cui è congiunta e su cui si appoggia; se è solo probabile, è chiaro che sarà soltanto una tesi propria di un qualche sistema. Se poi gli autori non sono d'accordo in assegnare la medesima nota a una tesi, i nostri principi serviranno a giudicare con cognizione di causa le ragioni della loro divergenza.

CAPITOLO IV

DELLA FEDE PURAMENTE DIVINA[*]

1 ***- Possono in alcune verità, la Sacra Scrittura e la tradizione da sole essere norma prossima di fede?***

Abbiamo visto che cosa deve intendersi per domma, ossia per fede divina, e che cosa s'intenda per fede ecclesiastica; ora dobbiamo trattare della fede soltanto divina, ossia dell'autorità della Sacra Scrittura in ciò che non è definito dalla Chiesa come rivelato.

Mentre, dunque, per la fede divino cattolica è necessario che la Chiesa ci proponga la verità appunto come contenuta nella rivelazione, quando manchi la proposizione da parte della Chiesa, e nondimeno una verità si provi chiaramente dalla Scrittura, allora si ha là fede puramente divina.

La Chiesa infatti nelle sue dichiarazioni solenni non fa altro che rendere noto a tutti che tale e tal altra verità è stata rivelata da Dio; se quindi si vede, anche senza la proposizione da parte della Chiesa, che una verità è contenuta nella Sacra Scrittura, appunto perché gode dell'autorità di Dio che ce la rivela, essa è senz'altro di fede divina.

Si prova dai fatti che esiste una fede semplicemente divina

Non si deve poi trascurare un fatto innegabile: vi sono, per esempio, presso i protestanti molti cristiani in buona fede, i quali, perché si trovano fuori della vera Chiesa, non conoscono il valore infallibile del magistero di questa; e tuttavia, ammettendo la somma autorità di Cristo e della Scrittura, possono e devono fare un vero atto di fede e possono quindi salvarsi.

Se, dunque, si dicesse che la fede è impossibile senza che la verità venga proposta dal magistero ecclesiastico, si verrebbe ad ammettere che nessuno fuori della Chiesa cattolica potrebbe fare atti di vera fede salutare, ciò che ripugna. Di più: anche fuori della Chiesa i sacramenti possono essere validamente amministrati e quindi anche ricevuti con frutto, se i fedeli, in condizioni adatte, si accostano ad essi in buona fede. Ora, negli adulti perché possano ricevere con frutto un sacramento, si richiede come condizione necessaria che abbiano la fede. Resta perciò dimostrato che anche fuori della Chiesa si può avere vera fede divina.

---

[*] Cfr gli articoli di T. Zapelena, cit p. 267 ss.

Tale fede consiste in questo che l'assenso intellettuale nella divina rivelazione viene prestato per la somma autorità di Dio che parla. Si capisce che tale assenso deve essere preceduto dalla certezza del fatto della rivelazione, certezza non necessariamente metafisica per i singoli fedeli, bastando per essi una certezza morale, anzi, secondo la più sicura sentenza dei teologi, bastando una certezza proporzionata al grado d'intelligenza di ciascuno.

Se senza il magistero della Chiesa possa constare che una verità è rivelata

Ora di fatto questa certezza, anche fino alle verità strettamente rivelate, una volta provata ed ammessa la storica autorità dei Vangeli e di tutta la Scrittura, si acquista col solo diretto esame delle fonti, senza interpretazione o dichiarazione da parte della Chiesa o senza che uno conosca tale dichiarazione.

Bastino due esempi. *La messianità e la divinità di Gesù Cristo:* aperto il Vangelo si troverà facilmente che Gesù in modo esplicito affermò la sua dignità di Messia con la Samaritana, con Pietro, davanti a Caifa, si appellò ai vaticini e fece miracoli per confermare questa sua affermazione: il miracolo è opera esclusiva di Dio e Dio non avrebbe potuto confermare la testimonianza di Gesù se fosse stato un falso profeta. Quindi, anche considerando la cosa sotto il solo aspetto storico, senz'alcun intervento del magistero docente della Chiesa, consta con certezza che la dignità di Messia è rivelata. Lo stesso si dica per la divinità.

La risurrezione del Signore. Dalle profezie, dalle apparizioni agli apostoli increduli, dai miracoli, dalla predicazione apostolica e dalla conversione del mondo, questo fatto risulta con tale evidenza, che la proposizione da parte della Chiesa con le sue formule dommatiche nulla aggiunge di maggiore chiarezza e certezza. La risurrezione, quindi, di Gesù è un fatto che avrebbe potuto e dovuto essere creduto anche per fede soltanto divina. Cosa veramente mirabile, il fatto più difficile è quello che nella parola rivelata gode della maggiore evidenza.

Se sia circolo vizioso che la Chiesa definisca il proprio magistero

C'è poi una verità di cui la prima fede divina deve in modo assoluto venire direttamente dalla Scrittura e non può aversi per proposizione del magistero della Chiesa: questa verità *è l'istituzione del medesimo magistero autentico ed infallibile.*

Dico *prima fede,* che antecede ogni altro motivo; perché quando, per via storico critica, si è dimostrata la istituzione di tale magistero da parte di Cristo e il carattere cattolico romano del medesimo magistero, è chiaro che io posso credere alla Chiesa che definisce la propria infallibilità; ma prima che sia provata l'istituzione di tale magistero, non posso ricorrere al magistero infallibile per provare che Cristo ha rivelato il magistero infallibile. In altre parole: se non conosco il fatto della rivelazione, non posso credere alla Chiesa quando essa definisce; se invece conosco dalla rivelazione che la Chiesa è stata così istituita, posso credere ciò anche prima che questo sia dalla Chiesa definito.

Né si può ricorrere al metodo empirico dicendo che la Chiesa romana asserisce di essere la vera Chiesa, unica ed infallibile via di salvezza; che Dio approva questa testimonianza della Chiesa romana facendo sì che essa sia un miracolo permanente per la sua origine, la sua diffusione, stabilità, unità, santità e fecondità mirabile; quindi, che la testimonianza della Chiesa romana è vera. Non si può .negare a questo ragionamento il suo valore, ma tutta la sua forza probativa poggia non nella testimonianza della Chiesa ma nei miracoli che Dio opera in essa, e quindi che quella testimonianza della Chiesa romana sia vera e approvata da Dio risulta non dalla sola testimonianza ma dai miracoli.

Segno di una verità rivelata

Benché la custodia e la spiegazione del deposito della fede siano affidate alla Chiesa, la cui proposizione è regola prossima di fede in quelle cose che vengono proposte a credere, nulla impedisce che il teologo possa rivolgersi direttamente alle fonti della rivelazione, cioè alla Sacra Scrittura e alla tradizione, e che qui trovi i segni certi che una data verità sia rivelata, verità ch'egli deve credere per fede divina perché sa con assoluta evidenza essere rivelata.

Questo, dunque, è il segno per conoscere se una verità è di fede divina: quando una cosa si trova con evidenza nella Sacra Scrittura e nella tradizione come cosa rivelata, quantunque ancora non venga proposta esplicitamente come tale dalla Chiesa.

Tali verità sono molte; si provano dalla Sacra Scrittura senza averne un'esplicita proposizione da parte della Chiesa, benché essa proponga in genere il fatto dell'ispirazione dei libri sacri: quando tali verità vengono conosciute con evidenza, è chiaro che devono essere credute per fede divina. Anzi, per fare quest'atto di fede, anche in quelle cose di cui si abbia la proposizione della Chiesa, il teologo che può arrivare da sé alla certezza nel diretto esame delle fonti, non ha bisogno di questa proposizione, come per esempio per la divinità di Gesù Cristo.

Paragone tra la fede semplicemente divina e la fede divino cattolica

Rimane però sempre vero che, come del resto si ricava da quanto abbiamo detto fin qui, la fede divina non differisce essenzialmente dalla fede divino cattolica, ma c'è soltanto, per dir così, una differenza estrinseca, in quanto cioè una viene proposta solo da Dio, l'altra da Dio e dalla Chiesa, la quale tuttavia non fa altro che trasmettere a noi la testimonianza divina.

Per emettere l'atto di fede divina poi non è necessario considerare le divine Scritture come ispirate da Dio, cosa per la quale, almeno per la Scrittura nella sua totalità, si richiede una proposizione da parte della Chiesa. Il fatto della divina rivelazione è tale che può essere dimostrato dalla Scrittura anche soltanto considerata come documento storico, come si fa nello studio della teologia fondamentale. Anzi la stessa ispirazione, almeno per l'Antico Testamento, si può dimostrare senz'alcuna dichiarazione ecclesiastica.

Di più si può aggiungere che la fede soltanto divina può essere ugualmente ferma ed assoluta quanto la fede divino cattolica. I fedeli dell'Antico Testamento avevano la medesima fede divina che abbiamo noi e non avevano il magistero infallibile. Si dirà che avevano i profeti: è vero; ma se essi potevano per mezzo dei soli profeti conoscere il fatto della rivelazione divina, molto più noi possiamo coi profeti e con Cristo credere senza la proposizione della Chiesa.

Infine, ecco degli esempi di alcune verità che sembrano di fede soltanto divina: che Gesù, fin dall'inizio della sua vita pubblica, abbia attestato di essere il Messia predetto dai profeti; che Gesù si sia meritato l'impassibilità dell'anima, la gloria del corpo e l'esaltazione del suo nome; che la fede sia assenso fermissimo; che il motivo della nostra speranza sia l'aiuto divino: tutte poi quelle verità che nella Scrittura si provano con certezza, benché non siano ancora proposte esplicitamente dalla Chiesa.

2 ***- Cosa si richiede perché dalla Scrittura si possa conoscere qualche verità essere di fede.***

La raccolta ufficiale o elenco dei libri sacri che formano la Bibbia o Sacra Scrittura ha preso il nome di *Canone,* sancito dal concilio di Trento sulla tradizione che risale all'età apostolica (D. 784). Dato il carattere soprannaturale di tali libri, soltanto la Chiesa, a cui è stata affidata la custodia del deposito della dottrina rivelata, ha la facoltà di dichiarare quale libro sia dotato del carattere dell'ispirazione e sia per ciò da inserirsi nel canone biblico; d'altra parte la Chiesa, perché infallibile, non può respingere nessun libro che sia ispirato.

Autorità della Volgata

Il testo autentico della Sacra Scrittura in uso nella Chiesa romana è la versione latina di san Girolamo, detta *Volgata*, la cui autenticità importa che, quanto alla sostanza e in genere, corrisponda fedelmente ai testi originali in ciò che riguarda la fede e i costumi e in tutte le parti sostanziali. Per stabilire poi quali siano i testi originali dei libri sacri, bisogna ricorrere alla sana critica storica cattolica.

L'autenticità della Volgata non viene stabilita in confronto ai due testi originali, l'ebraico e il greco, quasi che essi abbiano minore autorità, ma solo confrontando fra loro le altre versioni latine; perciò i testi originali ritengono tutta l'autorità che hanno in sé, e la Volgata, benché dalla Chiesa sia dichiarata autentica, non è da preferirsi per questo al testo originale. Anzi, questa dichiarazione non toglie neppure la possibilità che, salvo sempre le cose riguardanti la fede e la morale, si possa avere una Volgata migliore nelle cose accessorie, le quali possono avere, e di fatto hanno, qualche errore.

Il concilio Tridentino non volle poi estendere il decreto di autenticità alle singole proposizioni contenute nella Volgata, in cui potrebbe trovarsi anche qualche testo non autentico; come pure si può concedere, senza offendere il decreto tridentino, che nella Volgata possa perfino mancare qualche testo dommatico che forse si trovava nel testo primitivo.

Ispirazione e infallibilità

È di fede cattolica che tutta la Sacra Scrittura sia ispirata da Dio ed è almeno teologicamente certo che sia ispirata anche nei minimi particolari. È inoltre domma di fede che l'ispirazione escluda ogni errore nel libro ispirato. L'enciclica *Humani generis* (del 1950) ha a questo proposito le seguenti parole: «Da alcuni vengono proposte o istillate nella mente diverse opinioni che sminuiscono l'autorità divina della Sacra Scrittura. Con audacia alcuni pervertono il senso delle parole del concilio Vaticano, con cui si definisce che Dio è l'autore della Sacra Scrittura; e rinnovano la sentenza, già più volte condannata, secondo cui l'inerranza della Sacra Scrittura si estenderebbe soltanto a ciò che riguarda Dio stesso o la religione e la morale. Anzi, falsamente parlano di un senso umano della Bibbia, sotto il quale sarebbe nascosto il senso divino che è, come essi dichiarano, il solo infallibile» (22).

L'ispirazione naturalmente si adatta all'uso di comporre proprio dei popoli orientali, alle circostanze dei tempi e dell'uomo che scrive sotto l'influsso dell'ispirazione. Va tenuto anche presente che l'ispirazione può lasciare in dubbio se l'autore ispirato abbia fatto uso di fonti; quando il libro sia stato scritto; chi siano gli autori dei singoli libri, a meno che non appaia con evidenza dallo stesso libro chi ne sia l'autore; se il libro sia storico in senso stretto, oppure sia una narrazione idealizzata.

Ci può essere nella Scrittura una storia idealizzata?

Su quest'ultimo punto dette una risposta la Commissione Biblica, che fu 'approvata da Pio X. Trattandosi di una cosa molto delicata, è bene citare tutto il documento della Chiesa. Il dubbio a cui la Commissione rispondeva era questo: «Se si possa ammettere come principio di retta esegesi la sentenza di coloro i quali ritengono che i libri della Sacra Scrittura considerati storici, talvolta, in tutto o in parte, non narrano storia propriamente detta e oggettivamente vera, ma soltanto una specie di storia, per esprimere qualche cosa che non ha niente che fare col significato propriamente letterale ossia storico». Si rispose: «Negativamente, eccetto il caso, da non ammettersi temerariamente con facilità, sempre se non si opponga il pensiero della Chiesa, e salvo il suo giudizio, sia provato con solidi argomenti, in cui l'agiografo abbia voluto narrare non una vera e

propriamente detta storia, ma proporre, sotto l'aspetto e la forma di storia, una parabola, un'allegoria o un qualche significato lontano dal significato propriamente letterale e storico» (D. 1980). Così non sarebbe eretico chi sostenesse che il libro di Tobia, di Giuditta, di Ester, la narrazione della permanenza di Giona nel ventre del pesce, il *Cantico dei Cantici*, alcune cose del libro di Daniele, come, per esempio di un re ridotto a vivere da animale, non sia vera storia ma una storia idealizzata. Da questo però non segue che sia lecito senza qualche serio argomento sostenere tali opinioni.

Significato e senso

Molto importante inoltre è tener conto dei sensi della Sacra Scrittura che sono molteplici. E prima di tutto bisogna distinguere tra *significato* e *senso* di una parola. Mentre un vocabolo può avere più significati, come sappiamo dal dizionari, il senso, al contrario, che tale parola in un determinato punto ha nel contesto del discorso, è uno e non dev'essere un altro. Così la parola «padre », parlando di Dio, può prendersi in senso personale e in senso essenziale; presa nel primo senso non può averne che uno, ma se si prende nel secondo senso allora la parola «padre» può riferirsi alla creazione, all'adozione e all'eredità, e si può dire anche del Figlio e dello Spirito Santo.

Siccome poi il concetto della mente può essere manifestato o con parole, ossia con segni convenzionali, o con cose, le quali anch'esse vengono manifestate con parole quando non si tratta di un fatto presente, la prima grande distinzione del senso della Scrittura dev'essere in *senso letterale*, o storico che si ricava dalle stesse parole dell'autore, e *senso tipico*, quando cioè le cose e i fatti espressi con le parole sono, per divina volontà, figura di altre cose.

Il senso letterale può, a sua volta, essere espresso o con parole proprie, nelle quali tuttavia, quantunque siano proprie, non è sempre facile vedere il senso esatto; o con traslati, tropi e parole metaforiche, sineddoche, metonimia e metafora; o per espressioni figurate, come l'enfasi o l'iperbole; o anche addirittura per un traslato di tutto il discorso, come avviene nelle parabole, nell'allegoria, nei simboli: • per esempio, nel lavare le mani per significare l'innocenza, e in quelle azioni simboliche che troviamo nei profeti. Ciò presupposto intorno al senso, ecco le regole che devono servire per una retta interpretazione della Sacra Scrittura.

Regole per interpretare la Scrittura

Prima di tutto la Scrittura va interpretata secondo il senso che ritiene la Chiesa cattolica. Quali poi siano le cose nelle quali la Chiesa nel definirne il senso sia infallibile, spetta alla Chiesa cattolica, e non ai privati, di definire.

Nessuno può mettersi in contraddizione con l'interpretazione unanime dei santi padri quando si tratta di cose che riguardano la fede e la morale. E il consenso dei padri va detto unanime anche quando non tutti, ma molti, affermano qualche interpretazione e gli altri non contraddicono. Fuori poi delle cose riguardanti la fede e i costumi, l'autorità dei padri nell'interpretare la Sacra Scrittura è tanta quant'è la forza dei loro argomenti, poiché in queste cose i padri sono come gli altri autori che possono essere sottoposti ad una critica. Nella questione, per esempio, se Giuda nell'ultima cena sia uscito dal Cenacolo prima o dopo l'istituzione dell'Eucaristia, è opinione di molti padri che l'infelice apostolo abbia ricevuto la santa comunione, perché san Luca, dopo aver narrato l'istituzione dell'Eucaristia, pone sulle labbra di Gesù quelle parole: «Del rimanente ecco che la mano di chi mi tradisce è meco a mensa» (Lc. 22, 21); ora quest'argomento non prova, perché anche l'evangelista san Luca non sempre narra secondo l'ordine cronologico.

Analogia della fede

Di più, nell'interpretazione della Sacra Scrittura tutti devono conformarsi all'analogia della fede, cioè a quella solidarietà che unisce i dommi tra di loro. Perciò se nell'interpretare il libro sacro si arriva a qualche cosa che è contro qualcuno dei dommi, anche se di questo non si parla in quel passo della Scrittura, l'interpretazione è certamente falsa, cosa, del resto, ammessa anche per le questioni filosofiche. Nell'enciclica *Humani generis* si richiama l'attenzione anche su questo punto: «Nell'interpretazione della Scrittura essi non vogliono tener conto dell'analogia della fede e della tradizione della Chiesa; di modo che la dottrina dei santi padri e del sacro magistero dovrebbe essere misurata con quella della Sacra Scrittura, spiegata, però, dagli esegeti in modo puramente umano; e non piuttosto la Sacra Scrittura esposta secondo la mente della Chiesa, che da Cristo Signore è stata costituita custode e interprete di tutto il deposito delle verità rivelate» (22).

Ogni testo, quindi, va interpretato nel contesto di tutta la Scrittura, cominciando dal primo versetto del *Genesi* fino all'ultimo *dell'Apocalisse.* Principio aureo questo che darà la chiave per risolvere molte difficoltà.

Metodi d'interpretazione fallaci

Sono da rimproverare, secondo l'enciclica *Humani generis,* coloro i quali «... falsamente parlano di un senso umano della Bibbia, sotto il quale sarebbe nascosto il senso divino ch'è, come essi dichiarano, il solo infallibile » *(ivi).*

Similmente quegli studiosi i quali, secondo la medesima enciclica, dicono che «. ..il senso letterale della Sacra Scrittura e la sua spiegazione elaborata sotto la vigilanza della Chiesa da tali e tanti esegeti, dovrebbe, secondo le loro false opinioni, cedere il posto ad una falsa esegesi, chiamata simbolica e spirituale; e secondo questa esegesi i libri del Vecchio Testamento, che oggi sono nella Chiesa una fonte chiusa e nascosta, verrebbero finalmente aperti a tutti. In questo modo, essi affermano, svaniscono tutte le difficoltà cui vanno incontro soltanto coloro che si attengono al senso letterale delle Scritture. In modo particolare si deve deplorare un certo sistema troppo libero d'interpretazione dei libri storici del Vecchio Testamento; e i fautori di questo sistema, per difendere le loro idee, a torto si riferiscono alla lettera che non molti anni fa è stata inviata all'arcivescovo di Parigi dalla Pontificia Commissione per gli Studi Biblici<>. Questa lettera infatti fa notare che gli undici primi capitoli del *Genesi,* benché propriamente parlando non concordino col metodo storico usato dai migliori autori greci e latini o dai competenti del nostro tempo, tuttavia essi appartengono al genere storico in un vero senso, ma che però deve essere maggiormente studiato e determinato dagli esegeti; i medesimi capitoli — fa ancora notare la lettera — con parlare semplice e metaforico, adatto alla mentalità di un popolo poco civile, riferiscono sia le principali verità che sono fondamentali per la nostra salvezza, sia anche una narrazione popolare dell'origine del genere umano e del popolo eletto (39) Se qualche cosa gli antichi agiografi hanno preso da narrazioni popolari (ciò che può essere concesso), non bisogna mai dimenticare che essi hanno fatto questo con l'aiuto della ispirazione divina, che nella valutazione di quei documenti li ha premuniti da ogni errore» (40).

Quanto s'è detto intorno ai documenti della Chiesa, vale anche intorno all'interpretazione della Scrittura; spesso cioè si può verificare che un elemento specifico e determinato rimanga incerto, anche dopo lunga indagine; ma ciò non toglie che un elemento generico e comune sia indubitato. Non sappiamo, per esempio, ben determinare che cosa sia quel limo della terra dal quale l'autore ispirato dice che Dio formò il corpo di Adamo; da ciò non segue tuttavia che si possa dubitare di uno speciale intervento di Dio nella formazione del corpo del primo uomo. Ma c'è un altro senso, che dalla Chiesa viene adoperato nella liturgia e altrove, il *senso accomodatizio.* Con questo senso però non si può provare nulla con certezza, non avendo alcuna forza per convincere; esso può servire solo come di prova dalla tradizione, per esempio in alcuni testi applicati alla Madonna.

Perciò nelle spiegazioni del Vangelo al popoìo prima cura dev'essere esaminare il senso letterale, inteso da Dio; ciò che spesso presenta qualche difficoltà, come in quel tratto dove si parla del fattore infedele che fu lodato dal padrone (cfr Lc. 16, 8); altrimenti si corre il rischio di spiegare non la parola di Dio ma la nostra opinione. Stiamo tranquilli, che per quelle verità che sono necessarie alla salvezza; Dio parla in modo talmente chiaro, sia per mezzo della Scrittura sia in altra maniera, che non può aver luogo nessun dubbio ragionevole, benché non ci sia bisogno di esigere una chiarezza matematica. Questo fa sì che la nostra ricerca e il nostro studio della verità e il nostro merito nel credere sia maggiore.

Testi definiti dalla Chiesa

I testi scritturali, invece, dei quali è definito che tale e non altro è il senso da ritenersi, sono pochi.

Il concilio di Trento ha definito direttamente che san Paolo nella *Lettera ai Romani*, 5, 12, parla senza dubbio del peccato originale: «Per la qual cosa, come per un solo uomo il peccato entrò in questo mondo, e per il peccato la morte, e così a tutti gli uomini si estese la morte, nel quale (uomo) tutti peccarono » (D. 791).

Cosa, come si vede, non facile a provarsi senza la luce della tradizione. Così pure è definito che dalle parole di san Giovanni, 3, 5 «Gli (a Nicodemo) rispose Gesù: in verità, in verità ti dico, chi non rinascerà per mezzo dell'acqua e dello Spirito Santo non può entrare nel regno di Dio», consta la necessità assoluta del battesimo e che l'acqua naturale è materia necessaria del medesimo (D. 791 e 858); che le parole dell'istituzione dell'Eucaristia vanno intese in senso proprio e non metaforico (D. 874); che dalle parole di san Giovanni, 20, 23: «E detto questo, soffiò sopra di essi e disse: Ricevete lo Spirito Santo, saranno rimessi i peccati a chi li rimetterete e saranno ritenuti a chi li riterrete », si ha con certezza che alla Chiesa è stata conferita da Cristo la potestà di rimettere e di ritenere i peccati (D. 894); che le parole della *Lettera di san Giacomo,5,14:*

«C'è tra voi chi sia ammalato? Chiami i preti della Chiesa e facciano orazione sopra di lui, ungendolo coll'olio nel nome del Signore», contengono la promulgazione del sacramento dell'estrema unzione (D. 908).

Il concilio Vaticano definì che nel cap. 16, v. 16 di san Matteo, Gesù promette a Pietro il primato di giurisdizione su tutta la Chiesa e che lo conferisce di fatto poi sul lago di Tiberiade, come riferisce san Giovanni, 21, 15. Tale e non altra dev'essere l'interpretazione di questi passi del Nuovo Testamento.

Valore dei testi non definiti

Dove il magistero della Chiesa adduce un testo, anche in materia di fede e di morale, ma puramente per persuadere e non propriamente per definire il testo della Scrittura, non si può dire che il senso nel quale viene preso dalla Chiesa venga con ciò definito. Rimane quindi libertà d'interpretare quel testo, con le debite cautele, anche in altro modo. Così, per esempio, il testo addotto nel IV° concilio Lateranense contro l'abate Ioachim (D. 432), «Quello che il Padre ha dato a me sorpassa ogni cosa »(Io. 10, 29), può significare il gregge, o la Chiesa, o la potenza, o l'ufficio di redentore, o la natura divina. Il concilio lo adopera per indicare la consostanzialità del Padre col Figlio, non però nel senso che il Figlio abbia ricevuto una parte della sostanza del Padre e che questi si sia ritenuta l'altra parte, essendo la sostanza divina indivisibile.

Lo stesso si dica di un altro testo: «Chi mangia di questo pane vivrà in eterno» (Io. 6, 59). Dall'avere il concilio Tridentino riportato queste parole nel senso che basta comunicarsi sotto una sola specie, non segue che questo sia perciò un senso dommatico o quale intendeva Cristo, perché il concilio non intende definirlo. Che basti comunicarsi sotto una sola specie per ricevere Gesù è bensì

definito, ma quelle parole del Signore sono riferite a modo di motivo (D. 930). E i motivi non sono oggetto di definizione, se ciò non è esplicitamente dichiarato dal concilio.

Si capisce che non intendiamo parlare di testi i quali vengano addotti come fondamento di una definizione, perché allora il loro valore dommatico sarebbe fuori di discussione. Essendo però anche gli altri testi usati in documenti ufficiali, devono essere accuratamente e pienamente ponderati dal teologo.

Interpretazioni assertive non esclusive

Se uno, anche in cose di fede e di morale, interpreta un testo in un senso nuovo, purché tale interpretazione non escluda il senso insegnato dal magistero, non contraddice alla Chiesa. Niente, per esempio, si oppone che quelle parole dell'istituzione dell'Eucaristia, «Questo è il mio Corpo»,. si possano adoperare anche in *senso mistico;* e che la parola «pietra» possa essere intesa anche per indicare gli apostoli o lo stesso Cristo o la confessione della divinità di Cristo: «E io dico a te, che tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa» (Mt. 16, 18).

Errore nella fede

Qui è bene dir subito una parola intorno *all'errore nella fede.* Si dice da molti che erra nella fede colui che nega una verità contenuta con evidenza nella Scrittura o nella tradizione come rivelata: costui non si può dire eretico, perché non si separa da una sentenza espressamente proposta dalla Chiesa, ma commette un peccato grave contro la fede divina. Si tratta dunque di una negazione semplicemente erronea nella fede. L'errore in senso stretto non è soltanto qualche cosa di falso, ma è un falso che si oppone a ciò che è evidentemente vero e come tale è conosciuto da .tutti.

Nella costituzione *Auctorem fidei,* di Pio VI, in cui si condannano gli errori del Sinodo di Pistoia, là dove si parla dello stato d'innocenza, si distingue tra falso ed erronea (D. 1516). Così anche in filosofia non qualunque opinione falsa si dice errore, ma quella che si oppone alla sentenza certa e come tale ritenuta presso i filosofi. Allo stesso modo in teologia si dice errore ciò che è contrario a qualche verità che presso i cattolici è ritenuta per certa. Qui però si dice errore nella fede, per distinguere questa proposizione da quella che è anch'essa errore evidente, perché si oppone ad una proposizione certa, ma certa soltanto in teologia e che si dice perciò errore in teologia.

Prossimo alla fede

Una sentenza la quale, benché per quasi unanime consenso sia ritenuta come contenuta nella rivelazione, però non è ancora proposta espressamente come tale dal magistero della Chiesa, si dice che è abbastanza vicina a quella di fede divina, ossia che è *prossima alla fede.*

Vi sono infatti alcune proposizioni che, quantunque non sia del tutto certo che siano di fede, probabilmente, come a molti sembra, lo sono. Per questo alcuni dicono prossimo alla fede ciò che altri chiamano senz'altro di fede: si può portare come esempio la dottrina della soddisfazione di Cristo e che tutto il genere umano, contro il poligenismo, discenda da due individui, Adamo ed Eva.

E' dunque prossima o quasi di fede quella verità che ai più appare di fede. La stessa parola *prossimità* indica la vicinanza massima che una proposizione ha con la fede, non perché solo l'uno o l'altro la ritiene tale, ma perché da molti e con grave fondamento è ritenuta di fede.

CAPITOLO V

DOTTRINA CATTOLICA

Una proposizione la quale viene insegnata in tutta la Chiesa cattolica, dal magistero e in tutte le scuole cattoliche, si dice *dottrina cattolica.* Quindi le dottrine che non sono proposte formalmente e categoricamente come parola di Dio, ma sono tuttavia espressamente ed autenticamente insegnate, come spesso avviene nelle encicliche, si dicono dottrine cattoliche. «Che se poi — attesta l'enciclica *Humani generis* — i sommi pontèfici nei loro atti emanano di proposito una sentenza in materia finora controversa, è evidente per tutti che tale questione, secondo l'intenzione e la volontà degli stessi pontefici, non può più costituire oggetto di libera discussione tra i teologici » (20).

Le encicliche infatti sono documenti del magistero ordinario e possono proporre qualche dottrina rivelata, o qualche dottrina che sia connessa con principi della fede o della morale.

Se la cosa è proposta dal pontefice come rivelata, allora si verificano tutte le condizioni necessarie per avere un domma: cioè una proposizione rivelata, dalla Chiesa proposta da tenersi come rivelata. Possiamo però dire che, di fatto, i pontefici non propongono nuovi dommi mediante le encicliche, benché lo possano fare; infatti, quando si tratta di un nuovo domina, la cosa viene proposta con la massima solennità, come per esempio si è fatto col domma dell'Immacolata e dell'Assunzione. È una questione solamente di fatto. Nelle encicliche, dunque, si possono contenere dommi, ed anche molti, ma quei dommi che già sufficientemente sono manifesti per mezzo di altri documenti e della tradizione cattolica. Così per esempio nell'enciclica *Pascendi* ci sono molti domini.

Se però la cosa è proposta come rivelata dal pontefice, né per altra via apparisca una solenne e decisiva proposizione della medesima verità, allora si può dire che si propone un domma dall'ordinario magistero.

In quanto poi a quelle verità che non sono proposte come rivelate, sono tutte da ritenersi almeno come dottrina cattolica. Anche a riguardo di queste il pontefice può esercitare la sua infallibilità, ed è teologicamente certo che anche in queste è infallibile, benché non sia definito.

Se nelle encicliche il pontefice non esercita la sua infallibilità, — e ciò deve apparire dalla materia, dallo stato della questione e dalle parole usate, — anche in questo caso le proposizioni proposte devono essere accettate, ed anche per obbligo grave in materia grave, con assenso anche interno, non già come nel caso di verità definita quale infallibile, ma come dottrina da tenersi e da insegnarsi. Chi nega in cosa grave una dottrina insegnata dal papa *(dottrina cattolica)* in un'enciclica è almeno gravemente *temerario.*

Alcuni esempi dell'enciclica *Humani generis* confermano i principi qui esposti.

1 - Sa d'eresia lo storicismo, in quanto, considerando solo i fatti, nega i fondamenti immutabili della verità e della legge.

2 – È gravemente temerario asserire che la teologia e i suoi metodi, come sono in uso nelle scuole con l'approvazione dell'autorità ecclesiastica, siano non solo da perfezionarsi ma anche da riformarsi.

3 - È eretico dire che il domma cattolico si possa conciliare con le sentenze dei dissidenti o di tutti i filosofi moderni.

4 - È almeno gravemente temerario asserire che i nostri dommi possano essere espressi con la dottrina dell'immanentismo o dell'idealismo o dell'esistenzialismo, in ciò che hanno di esclusivo.

5 - È almeno gravemente temerario asserire che le nostre formule, con le quali esprimiamo i dommi, siano formule solo approssimative, sempre mutabili, con le quali, benché s'indichi alquanto la verità, tuttavia essa venga anche necessariamente deformata.

6 - È almeno gravemente temerario asserire che i misteri della fede non possono essere espressi con formule vere ed esatte.

7 - È almeno temerario asserire che i nostri dommi possano essere espressi in modi diversi, i quali, sebbene opposti sotto qualche punto di vista, esprimano tuttavia la medesima cosa.

8 - È almeno gravemente temerario il relativismo dommatico, quasi cioè i dommi possano essere espressi con qualsiasi filosofia.

9 - Benché le formule dommatiche possano essere perfezionate e migliorate, e la Chiesa stessa non abbia usato sempre le stesse espressioni, è tuttavia gravemente temerario asserire che la filosofia perenne, usata dalla Chiesa, non sia fondata su principi e nozioni dedotte dalla vera conoscenza delle cose create.

10 - È gravemente temerario asserire che la Chiesa si possa conciliare con qualsiasi benché labile sistema filosofico.

11 - È temerario disprezzare i vocaboli e le nozioni comuni che sono usate dai teologi scolastici.

12 - È dottrina cattolica che le proposizioni contenute nelle encicliche richiedono l'assenso.

13 - È dottrina cattolica che la teologia positiva non sia da equipararsi a nessuna scienza meramente storica, poiché la teologia positiva dipende anche dal magistero infallibile della Chiesa e dal lume della fede.

14. - È erroneo dire che l'infallibilità della Scrittura si estenda solo alle cose di fede e di costumi.

15 - É dottrina cattolica che Dio può creare enti spirituali non destinandoli alla visione beatifica.

16 - É almeno gravemente temerario asserire che la dottrina della transustanziazione sia da emendarsi, e da ridursi a un simbolismo qualsiasi, come se le specie consacrate fossero solo segni efficaci della presenza spirituale di Cristo.

17 - È almeno dottrina cattolica che il corpo mistico di Cristo è la stessa cosa che la Chiesa cattolica romana, così che nessuno possa appartenere al corpo mistico di Cristo se non appartiene alla Chiesa.

18 - É temerario asserire che la filosofia perenne sia solo monumento antiquato.

19 - É dottrina cattolica che tale filosofia è confermata nei suoi principi dalla rivelazione.

20 - È gravemente temerario dire che la filosofia, progredisca, non già rimovendo errori ed aggiungendo il vero al vero, ma quotidianamente opponendo novità a quelle cose che già sono state acquisite come definitive.

21 - È temerario dire che la nostra filosofia sia antiquata come forma, e razionalistica nel modo di procedere.

22 - É gravemente temerario asserire che non può esistere una metafisica assolutamente vera, e che le cose trascendentali si possono e si debbano esprimere solo mediante dottrine disparate, che si completino vicendevolmente, benché tra loro si trovino in opposizione.

23 - É temerario asserire che la filosofia perenne riguardi solo le essenze immutabili e in nessun modo l'esistenza dei singoli.

24 - É temerario asserire che la filosofia perenne nel processo conoscitivo consideri solo l'intelletto, e in nessun modo l'influsso della volontà e dell'affetto.

25 - Benché le disposizioni soggettive possano aiutare la ragione a conoscere, è tuttavia gravemente temerario asserire che la facoltà dell'appetizione e dell'affetto abbia una certa capacità d'intuizione, mediante la quale l'uomo, non potendo giungere alla certezza mediante la ragione, possa tuttavia liberamente scegliere mediante la volontà tra le diverse opinioni.

26 - È gravemente temerario asserire che lo scopo dell'etica e della teodicea sia non già dimostrare qualche cosa su Dio e la legge morale, ma sodo mostrare come le cose insegnate dalla fede perfettamente convengano con le necessità dalla vita, e siano da accettarsi perché si possa escludere la disperazione e si possa raggiungere la vita eterna.

27 - É eretico equiparare la storia contenuta nella Bibbia con ciò ch'è narrato nelle mitologie.

Quindi il campo della dottrina cattolica è vastissimo. Poiché tutte quelle cose che si trovano nelle encicliche e negli altri documenti ufficiali, se non si può provare che siano dommi o verità di fede divina, si può sempre dire che sono dottrina cattolica. Perciò quando qualche tesi poggia su qualcuno 'di questi documenti della Chiesa, può essere almeno considerata come dottrina cattolica. Così parlava Pio IX e così ha parlato Pio XII nell'enciclica più volte citata, dove si dice: «Né si deve ritenere che gli insegnamenti delle encicliche non richiedano, per sé, il nostro assenso, col pretesto che i pontefici non vi esercitano il potere del loro magistero supremo. Infatti questi insegnamenti sono del magistero ordinario, di cui valgono pure le parole: "Chi ascolta voi ascolta me" (Lc. 10, 16); e per lo più, quanto viene proposto e inculcato nelle encicliche, è già, per altre ragioni, *patrimonio* della dottrina cattolica» (20).

Potremmo citare molti di tali documenti, ma basti ricordare il decreto *Lamentabili* (D. 2001 ss.) dove, in 65 proposizioni, si condannano i funesti errori dei modernisti intorno alla Chiesa, alla rivelazione, a Gesù Cristo e ai sacramenti e si chiude con questa censura del sommo pontefice: «Sua Santità approvò e confermò il decreto degli eminentissimi padri e ordinò che tutte e singole le proposizioni sopra riportate siano ritenute da tutti come riprovate e proscritte» (D. 2065-a) l'enciclica *Pascendi*, e molte encicliche di Leone XIII; le domande in globo di Baio (D. 1001-1080), di Quesnel (D. 1351-1451), di Michele de Molinos (D. 1221-1228) e molte condanne circa cose di morale. In particolare: è almeno dottrina cattolica, che si ricava dell'enciclica *Immortale Dei*, di Leone XIII (D. 1868), che la ragione naturale insegni che tutti gli uomini debbano professare la religione; che Dio nello scrivere i libri sacri adoperò gli uomini come veri autori a guisa di strumenti; è dottrina almeno cattolica che l'anima ha origine direttamente da Dio per creazione, contro il traducianismo spirituale; contro poi il traducianismo materiale, il quale sostiene che l'anima venga dalla materia, è domma di fede che l'anima non procede da un germe materiale.

È la dottrina cattolica infallibile? — Si può rispondere che bisogna esaminare nei singoli casi la natura dei vari documenti, il valore dei termini usati, cosa sia quello che viene insegnato, e con quale nesso alle verità che riguardano la fede e i costumi. Certo, quando il papa insegna una cosa in un’enciclica, anche se non definisca, c’è sempre una grave ragione per dire che quello che insegna è almeno una dottrina sicura.

CAPITOLO VI

LA PROPOSIZIONE TEOLOGICAMENTE CERTA

1 ***- Che s'intenda per teologicamente certo e quali siano i criteri per riconoscerlo.***

A stabilire una proposizione teologicamente certa entrano due elementi, uno positivo e l'altro negativo.

L'elemento positivo non è altro che la certezza della verità della medesima proposizione teologicamente certa, proveniente dall'universale consenso nello stabilire tale qualificazione, o almeno dall'intimo nesso con la dottrina di fede. L'elemento negativo è che la proposizione non viene esposta né presentata come certamente rivelata e di fede. La ragione perché non si ritenga esser semplicemente di fede, quantunque universalmente sia ritenuta per certa, può essere duplice: o perché non consta sufficientemente che il consenso converga in essa non solo come in proposizione certa, ma anche come in proposizione rivelata e da credersi per fede, e perciò, prima che si abbia di essa una definizione della Chiesa, i teologi generalmente confessino non potersi dire senz'altro di fede; o perché è una conclusione teologica dedotta da una proposizione pure rivelata, ma da un'altra certa per altro motivo, filosofico o teologico che sia.

Ed ora vediamo quali proposizioni godono di questa certezza teologica. L'argomento è di grande importanza e perciò richiede una accurata esposizione, riservando tuttavia ad alcuni punti una più lunga trattazione nella Parte II.

Conclusione teologica e conclusione scolastica

È teologicamente certa quella verità che *è ammessa da tutte le scuole come intimamente connessa con la rivelazione.* A ciò si deve arrivare non per una discussione puramente scolastica, ma mediante una ragione teologica vera e propria. Perciò è chiaro che tutte le tesi sistematiche, quelle tesi cioè di cui si ammette discussione tra i cattolici e sono proprie di un determinato sistema, non sono teologicamente certe. Così restano materia di discussione le questioni di un solo essere in Cristo; del come Dio conosca i futuribili e i futuri; che non si dia la riprovazione negativa; se e come sia la quantità e la statura naturale in Cristo nell'Eucaristia; come sia da spiegarsi l'influsso di Dio nello scrittore ispirato.

Quando, dunque, in una tesi è contrario qualche teologo cattolico, la cui dottrina non sia con tutta evidenza inconciliabile con la dottrina di qualche concilio ecumenico o sommo pontefice posteriore a quel teologo, e la cui sentenza non sia con evidenza abbandonata dai teologi posteriori, come spesso avviene per Durando, Occam o Biel, *è segno che quella tesi non si può dire teologicamente certa.*

Virtualmente rivelato

È teologicamente certa o intimamente connessa con la rivelazione o virtualmente rivelata quella proposizione che si deduce da una verità certamente rivelata e da un'altra certa, benché non rivelata. Questa certezza può aversi da qualunque campo, sia filosofico, sia teologico, sia storico.

In questo senso è teologicamente certo che per fare un atto di vera fede teologica s'esige una previa certezza del fatto della rivelazione, essendo l'atto di fede ragionevole e irrevocabile; teologicamente certo è che per conoscere i miracoli come tali non c'è bisogno, per sé, del lume soprannaturale, essendo definito che i miracoli sono segni certissimi del fatto della rivelazione (D. 1790): ciò che non sarebbe vero se non potessero convincere l'intelletto senza quel lume; se infatti è domma che possiamo conoscere l'esistenza di Dio senza l'aiuto della grazia, non si può dubitare che senza l'aiuto della grazia si possano conoscere i miracoli, non meno evidenti dell'esistenza di Dio; è teologicamente certo che l'ispirazione significhi illustrazione dell'intelletto, mozione della volontà e assistenza nello scrivere, essendo definita la natura dell'ispirazione nel concilio Vaticano, dove si dice che Dio è l'autore di tutta la Sacra Scrittura (D. 1780); teologicamente certo che l'esistenza di Dio si possa dimostrare col solo lume della ragione, come già insegnava Pio IX contro Frohschammer (D. 1670) e ripeté Pio X nel giuramento contro i modernisti; teologicamente certo che la cognizione naturale di Dio in questa vita è soltanto mediata, contro gli ontologisti, i quali sostengono che Dio è oggetto di percezione immediata; ma la percezione immediata non sarebbe altro che visione beatifica, che così verrebbe ad essere naturale, opinione questa che fu condannata nel concilio di Vienna (D. 470, 475); così pure è teologicamente certo che non conosciamo Dio per forma propria, poiché, come abbiamo detto, la cognizione naturale è mediata e non intuitiva.

Si osservi che la deduzione dai principi rivelati deve essere evidente; una conclusione solo probabile non sarebbe una conclusione teologica e quindi non sarebbe teologicamente certa. Così, per esempio, che la visione beatifica di Dio sia soprannaturale in senso assoluto, è soltanto dottrina comune, perché la deduzione dal domma che essa è soprannaturale, è meno evidente.

Anche quelle proposizioni nelle quali tutte le scuole convengono come in proposizioni certe, ma non convengono come in proposizioni rivelate, sono da ritenersi teologicamente certe. La ragione è appunto quel consenso, che non potrebbe verificarsi se la cosa non fosse intimamente connessa con le verità rivelate. Così si spiega come a volte si usa questa qualificazione: è teologicamente certo *dal consenso dei teologi* che l'anima di Cristo, per esempio, avesse la grazia abituale, dal domma che Cristo è la causa meritoria della nostra giustificazione, e che godesse della visione beatifica, dal domma dell'unione ipostatica.

Un buon criterio per riconoscere se una proposizione è teologicamente certa, consiste in vedere se essa si opponga in modo contraddittorio a quelle che sono certamente erronee.

Chi nega una proposizione teologicamente certa deve per conseguenza negare un domma

Una proposizione è erronea quando si oppone ad un'altra che, benché certa, non è certo che sia di fede; oppure quando l'opposizione non è del tutto certa e indubitata, sebbene la proposizione a cui si opporrebbe sia di fede. Sicché qui tutto si riduce a vedere se ci sia una vera opposizione. Similmente è erronea quella proposizione che nega direttamente una proposizione, la quale, pur non essendo di fede, è però la conclusione teologica dedotta con evidenza da una di fede e da un'altra evidente solo al lume della ragione naturale.

Come ognuno vede, qui si verifica la nozione dell'errore quale sopra è stata spiegata. Chi infatti nega una conclusione teologica, senza però respingere la premessa di fede dalla quale si deduce la conclusione, non è eretico perché non nega niente di formalmente rivelato. Tuttavia commette un errore gravissimo perché nega ciò che, una volta negato, lo conduce facilmente a negare l'oggetto della fede. Non è forse vero che negando l'infallibilità della Chiesa nelle conclusioni teologiche e

nei fatti dommatici con facilità si negherà la stessa infallibilità? Chi infatti nega una conclusione teologica dedotta con evidenza da una premessa che è certamente -di fede e da un'altra che è evidente al lume della ragione, con ciò stesso, non potendo negare la premessa che gli è evidente al lume della ragione, non gli rimane che negare la premessa di fede. Consta infatti dalla logica che non può una conclusione essere falsa se non sia falsa una delle premesse, perché il falso non procede dal vero ma solo dal falso, quantunque il vero possa dedursi anche dal falso. Essendo, dunque, anche l'illazione evidente e tale da non potersi negare, è necessario che si neghi la premessa di fede, che è la sola che può liberamente negarsi, essendo l'altra naturalmente evidente.

Perciò il segno certo e facile per conoscere se una determinata proposizione sia teologicamente certa, è considerare se dalla sua negazione segua la negazione di qualche domma.

La proposizione teologicamente certa determina la comprensione e l'estensione dei dommi

Spesso le nostre tesi, quantunque siano desunte dai concili, non sono dommi, ma soltanto teologicamente certe, perché contengono qualche precisazione che non è nei documenti conciliari e che tuttavia si deduce dal concilio medesimo. I concili infatti tengono di solito questa norma: nel definire adottano qualche formula alquanto generica, che possa avere una spiegazione anche secondo i vari sistemi teologici cattolici, perché il concilio li vuole, per dir così, rispettare e salvare tutti, eccetto il caso in cui siano evidentemente falsi. Per questo i concili definiscono quel minimo che è sufficiente ad escludere l'errore contrario.

Nei libri poi dei teologi la cosa viene proposta con una maggiore determinazione, che si deduce immediatamente con certezza dalla definizione conciliare, ma che tuttavia non si trova in essa. Il teologo può usare una maggiore precisazione, perché questo è appunto uno degli scopi principali della teologia, dedurre dai principi della fede le conclusioni, affinché ciò che è contenuto nel domma e la sua estensione apparisca distintamente nelle sue conseguenze.

Alcuni esempi

Questa determinazione ed estensione nei testi di teologia ha i suoi vantaggi. Prendiamo, per esempio, il fatto definito dell'ispirazione: facendo un po' d'analisi, si arriva a scoprire che tre elementi entrano in essa: la mozione della volontà, l'illustrazione dell'intelletto e l'assistenza nello scrivere: se non ci fossero questi tre elementi, Dio non si potrebbe dire autore dei libri ispirati. Ancora: è domma di fede che Cristo ha patito per noi; si può estendere e dire che ha patito anche per i pagani, la salvezza dei quali è un gravissimo problema.

Altri esempi: Nel concilio Vaticano è detto che Dio si può conoscere: «La santa madre Chiesa ritiene ed insegna che Dio, principio e fine di tutte le cose, può essere certamente conosciuto attraverso le cose create, col solo lume naturale della ragione» (D. 1765). E allora se l'esistenza di Dio può essere conosciuta, si può dire che può essere anche dimostrata; perché per noi in questo mondo l'unico modo naturale di conoscerla è dimostrarla.

Il concilio Lateranense V dice contro i perniciosissimi errori dei neo aristotelici: «Approvante questo sacro concilio condanniamo e riproviamo tutti coloro che asseriscono l'anima umana essere mortale» (D. 738); si può senza difficoltà arrivare a questa conclusione almeno teologicamente certa, che cioè l'anima umana è immortale per natura sua.

Il concilio di Trento definisce che Adamo fu creato nella santità e giustizia originale (D. 788), e allora si può dire che i protoparenti furono costituiti in grazia, ciò che è almeno teologicamente certo, perché la santità nell'ordine soprannaturale consiste nella grazia.

È definito nel concilio di Trento che il peccato originale si cancella col battesimo (D. 790); siccome però dopo il battesimo rimane la concupiscenza, come si vede per esperienza, è teologicamente certo che il peccato originale non consiste formalmente nella concupiscenza. Del resto lo stesso concilio dice: «Questo santo sinodo confessa e ritiene che nei battezzati rimane la concupiscenza o fomite» (D. 792).

Il concilio Vaticano, nei definire l'infallibilità pontificia, dice che il papa gode di tale carisma quando parla *ex cathedra*, cioè quando come pastore e dottore universale per la suprema sua autorità apostolica definisce una dottrina riguardante la fede e i costumi da *tenersi* da tutta la Chiesa: non dice da *credersi*, ma usa una parola meno determinata: *da tenersi*. Da questo segue che è infallibile anche nelle verità strettamente connesse col domma ciò che è teologicamente certo, perché altrimenti non si potrebbero salvare i dommi.

È definito nel concilio di Trento che la giustificazione non avviene per pura applicazione dei meriti di Gesù Cristo, né per sola remissione dei peccati, esclusa la grazia e la carità che è diffusa nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo ed è in essi inerente; e «Chi dirà che la grazia che ci giustifica è solo una imputazione estrinseca fatta da Dio a noi, *anathema sit*» (D. 821). È quindi almeno teologicamente certo che la giustizia è qualche cosa di permanente nell'anima.

2 - *Come dal domma si deducono le verità teologicamente certe.*

Ricaveremo facilmente da qualche domma ciò che sia teologicamente certo, se prima di tutto si faccia attenzione a ciò che non è definito, cioè agli stessi vocaboli che compongono la proposizione, alle immagini della fantasia e ai concetti tecnici. Quindi bisogna determinare con assoluta precisione il punto definito; e finalmente si considerino con attenzione quelle verità che necessariamente si presuppongono in quel domma o che sono necessariamente connesse con quello o necessariamente da esso si deducono.

Le parole e le immagini non sono definite

Quanto alle parole che compongono la proposizione dommatica, è chiaro che non sono definite, essendo esse segni convenzionali che vanno soggetti a mutamenti, purché nel loro uso nessuno si allontani dal senso comunemente ammesso, altrimenti la novità potrebbe essere pericolosa. Contro tale leggerezza nel modo di parlare, san Paolo scrive a Timoteo di «evitare le profane novità di parole» (*I Tim. 6*, 20), quelle parole cioè che portano con sé nuove dottrine contrarie alla fede e che si prestano alle false speculazioni degli eretici. Quindi l'apostolo non condanna certamente quelle parole che sono state introdotte dai padri, dai dottori e dalla Chiesa per spiegare più chiaramente o in modo più esplicito alcuni antichi dommi. Perciò se qualcuno vuole usare un altro termine corrispondente e adatto per significare, per esempio, la rivelazione soprannaturale, un mistero, un domma, la fede, la Trinità, l'unione ipostatica o la grazia, non è eretico.

Ma neppure le immagini della fantasia sono definite; le espressioni come queste: «discese all'inferno», «allora dirà il re a quelli che sono alla *sinistra*», «siede alla *destra* del Padre», «*ispirazione* dello Spirito Santo», e altre, sono tutte immagini del nostro linguaggio che servono ad esprimere il concetto; esse non sono definite.

É definito un concetto comune

Quanto poi al concetto contenuto nella proposizione dommatica, bisogna ritenere che quando viene formulata una definizione dai concili e dal papa, il concetto definito è un concetto comune com'è comunemente inteso fra gli uomini, e non un concetto tecnico o sistematico, proprio di uno o d'altro sistema filosofico o teologico.

Giova qui riportare alcuni esempi celeberrimi.

Il concilio di Vienna definisce contro Pietro Giovanni Olivi che l'anima intellettiva è forma del corpo umano essenzialmente e per sé (D 481). Qui il concetto tecnico sarebbe il concetto aristotelico della forma sostanziale con le sue relazioni: tale concetto non è definito; ma il concilio volle definire soltanto questo: l'anima e il corpo formano una unità e non un puro composto casuale o accidentale, e l'anima è l'elemento specifico, cioè perfettivo e formale del corpo: in altre parole, l'anima è ciò per cui il corpo è corpo dell'uomo e non di un animale. Il concilio, dunque, volle definire il fatto dell'unione sostanziale dell'anima col corpo in rapporto al mistero dell'Incarnazione; se infatti l'unione dell'anima col corpo fosse accidentale, la passione che Cristo soffrì nel corpo non sarebbe stata passione di un'anima razionale e libera, e cadrebbe tutta l'opera della redenzione, perché cadrebbe il valore della passione che avvenne nel corpo del Redentore. Perciò se uno volesse essere cartesiano o atomista, non sarebbe contro il concilio, benché molto difficilmente sarebbe coerente con le parole del medesimo.

Nel concilio Lateranense IV si definiscono, contro gli errori degli albigesi e di altri eretici, le nozioni di persona e di natura, parlando del mistero della S.ma Trinità e dell'incarnazione: «Fermamente crediamo e senz'altro confessiamo che uno solo è il vero Dio, eterno, immenso e incommutabile, incomprensibile, onnipotente e ineffabile, Padre, Figliolo e Spirito Santo: tre *persone* sì, ma una sola essenza, una sola *sostanza* o *natura* assolutamente semplice... E finalmente l'unigenito Figlio di Dio Gesù Cristo.., fatto vero uomo, composto di vera anima ragionevole e di umana carne, una *persona* in due *nature»* (D. 428-29). Tali parole non sono prese dal concilio secondo le nozioni tecniche aristoteliche, quali sono per la *natura:* principio primo di moto e di quiete in quello in cui è, per sé e non accidentale; e per la *persona:* sostanza individua di una natura razionale; ma per *natura* nel domma s'intende ciò da cui o per cui un essere è quello che è; nell'uomo, per esempio, la natura è ciò per cui si distingue dall'angelo e dal bruto. Per *persona* s'intende ciò per cui un individuo ragionevole, pienamente distinto da un altro pure individuo, si dice qualcuno, qualche uomo e per cui si risponde alla domanda: chi è? è Pietro o Paolo; mentre la natura risponde alla domanda: che cos'è? è pietra, è cavallo, è uomo, è Dio.

Così quando nel decreto del concilio di Trento sulla giustificazione (D. 799) si dice che la grazia è causa formale di essa, si vuole intendere che la grazia è qualche cosa d'intrinseco in noi, per cui siamo realmente giusti: ma non è definito il senso strettamente aristotelico di qualche comprincipio che come atto componga con la potenza ossia con la materia.

Lo stesso si dica del termine *lumine rationis,* che il concilio Vaticano (D. 1806) definisce essere sufficiente per conoscere Dio attraverso le cose create; *lumine rationis* viene preso nel senso ammesso da tutti, in qualunque sistema filosofico anche kantiano; e del termine *conversio* usato dal concilio Tridentino (D. 877) dove parla della transustanziazione nell'Eucaristia [6]

Quindi è bene qui dare una sintesi di tutti i concetti, tanto di quelli comuni quanto di quelli propri di qualche sistema e detti perciò sistematici.

Principi comuni ed immutabili

Questi sono punti di dottrina nei quali tutti i teologi cattolici convengono e debbono convenire, e dai quali uniti coi dati rivelati, possono dedursi verità teologicamente certe.

1) Che esiste la verità e che noi siamo capaci di conoscerla, contro lo scetticismo.

2) Il valore oggettivo della nostra cognizione, contro l'idealismo e contro l'immanenza dei modernisti, i quali non sono soltanto agnostici, ma, negata qualsivoglia rivelazione, ritengono la religione per una forma di vita e che nasce perciò da un «sentimento religioso, che per vitale immanenza si sprigiona dai

[6] *Conversio* è preso in un senso generale, da potersi poi spiegare sia col sistema dei tornisti, sia con quello di Duns Scoto.

nascondigli della subcoscienza, è il germe dì tutta la religione ed è insieme la ragione di quanto fu o sarà per essere qualsivoglia religione» (enciclica *Pascendi).*

3) Che la verità è assoluta, la stessa per tutti, contro il relativismo; se fosse vero infatti solo ciò che apparisce, non avremmo nessuna norma di paragone per distinguere il vero dal falso, e così ogni affermazione sarebbe uguale alla sua negazione.

4) Che i nostri concetti sono, almeno in qualche modo, universali; perché se non si ammette alcuna universalità, non potremmo distinguere in alcun modo tra natura e persona, e i misteri della Trinità e dell'incarnazione sarebbero una contraddizione.

5) Che la certezza puramente naturale, quantunque non scientifica, è vera certezza, come avviene nella fede degli uomini semplici.

6) Che l'uomo è capace di ragionare, ed è teologicamente certo che egli può dimostrare l'esistenza di Dio (D. 1670).

7) E perciò i primi principi dell'ente, che servono ad ogni retto ragionamento, hanno valore assoluto; il principio di contraddizione, quello di ragione sufficiente, di causalità e di finalità. Cade perciò la logica di Kant e di Hegel, secondo la quale questi principi non hanno senso; logica che porta direttamente all'eresia.

8) L'oggettività delle relazioni di causalità e di similitudine per conoscere l'esistenza e l'essenza di Dio: il che è domma contro gli agnostici.

9) In qualche modo l'esistenza della sostanza e degli accidenti, non soltanto come due concetti distinti, ma come due realtà distinte, benché non sia necessario ammettere tutte le determinazioni aristoteliche; altrimenti come si spiegherebbe la transustanziazione eucaristica, in cui gli accidenti rimangono senza il loro soggetto? Come si spiegherebbe la grazia che è nell'anima e tuttavia non è l'anima?

10) Che si danno le mutazioni, poiché è domma che l'uomo può perdere la grazia e che può crescere in essa.

11) Le distinzioni di ragione col fondamento nella cosa, distinzioni cioè non reali ma 'fondate sul ragionamento e nella realtà oggettiva.

12) Che esistono esseri forniti di estensione cioè i corpi.

13) Che il trovarsi nel luogo e nel tempo dicano qualche cosa di reale, ossia che il tempo e lo spazio abbiano fondamento nella realtà; altrimenti che senso avrebbe dire che Gesù Cristo è vissuto in tale luogo e in tale tempo?

14) In genere che esista l'essere spirituale, contro il materialismo che ammette solo l'ordine materiale.

15) Che l'uomo ha l'anima spirituale e immortale.

16) Che l'anima dell'uomo sia una soltanto perché se si dice che l'anima sensitiva è diversa dall'anima intellettiva, i dolori sensibili di Cristo non sarebbero stati dolori di un'anima spirituale, perché l'anima soltanto sensitiva non è spirituale.

17) Che l'uomo è uomo per l'unione sostanziale dell'anima col corpo, essendo l'anima la forma del corpo.

18) Che nell'uomo i sensi non sono lo stesso che l'intelletto, poiché la concupiscenza, che ha sede nella parte sensitiva, si distingue dal peccato, che richiede la volontà e l'avvertenza della mente.

19) Che l'uomo è dotato di libero arbitrio, che è domma di fede.

20) Che l'uomo può conoscere l'esistenza di Dio col solo lume della ragione e che può dimostrarla.

21) Che Dio è un essere distinto dal mondo, contro il panteismo.

22) Che Dio è essere personale e libero e che perciò può parlare con noi.

23) Che noi conosciamo Dio in quanto essere personale, perché lo conosciamo come principio e come fine.

24) Che l'uomo è obbligato alla religione e che se Dio parla egli è tenuto ad ascoltarlo.

23) Che dalla natura stessa delle cose risulta netta la distinzione tra il male e il bene; che l'uomo può conoscere tale differenza e che perciò è tenuto a fare il bene e ad evitare il male.

26) Che è facile conoscere e fare le prime applicazioni, almeno della legge naturale, come amare genitori, non uccidere, aiutare il prossimo.

27) Che anche gli esseri irragionevoli e inanimati seguono nelle loro proprietà e nelle loro operazioni modi costanti e uniformi, fondati sulla loro natura e che si chiamano leggi naturali, necessarie nella loro applicazione se Dio non le sospenda con un intervento straordinario della sua onnipotenza.

Relativismo teologico condannato

Questi principi sono patrimonio comune di tutto il genere umano in ogni tempo; i sistemi contingenti subiscono mutazioni, questi sono immutabili e sono necessari a pensare e ad affermare il domma. Se qualche sistema o scuola teologica e filosofica mettesse in dubbio questi principi o prescindesse da essi, deve dirsi senz'altro eretica. Perciò anche l'enciclica *Humani generis* mette in guardia contro la funesta tendenza di coloro che intendono «liberare lo stesso domma dal modo di esprimersi già da tempo usato nella Chiesa, e dai concetti filosofici in vigore presso i dottori cattolici, per ritornare, nell'esporre la dottrina cattolica, alle espressioni usate dalla Sacra Scrittura e dai santi padri» (14). E così costoro pensano di aprire invece la via «attraverso la quale arrivare, dando soddisfazione alle odierne necessità, a poter esprimere i dommi con le categorie della filosofia odierna, sia dell'immanentismo, sia dell'idealismo, sia dell'esistenzialismo o di qualsivoglia altro sistema. E perciò taluni, più audaci, sostengono che ciò possa, anzi debba farsi, perché i misteri della fede, essi affermano, non possono mai esprimersi con concetti adeguatamente veri, ma solo con concetti approssimativi e sempre mutevoli, coi quali la verità viene in un certo qual modo manifestata, ma necessariamente anche deformata. Perciò essi ritengono non assurdo, ma del tutto necessario, che la teologia, in conformità ai vari sistemi filosofici, di cui essa nel corso dei tempi si serve come strumenti, sostituisca nuovi concetti agli antichi; cosicché in modi diversi, e sotto certi aspetti anche opposti, ma —come essi dicono — equivalenti, esponga al modo umano le medesime verità divine. Aggiungono poi, che la storia dei dommi consiste nell'esporre le varie forme di cui si è rivestita successivamente la verità rivelata, secondo le diverse dottrine e le diverse opinioni che sono sorte nel corso dei secoli » *(ivi).*

«Da quanto abbiamo detto è chiaro che queste tendenze non solo conducono al *relativismo dommatico*, ma di fatto già lo contengono; questo relativismo poi è fin troppo favorito dal disprezzo verso la dottrina tradizionale e verso i termini con cui essa si esprime. Tutti sanno che le espressioni di tali concetti, usate sia nelle scuole sia dal magistero della Chiesa, possono venir migliorate e perfezionate; è inoltre noto che la Chiesa non è stata sempre costante nell'uso di quelle medesime parole » (15).

Nozioni ben distinte e immutabili, sebbene perfettibili

«È chiaro pure che la Chiesa non può essere legata ad un qualunque effimero sistema filosofico; ma quelle nozioni e quei termini, che con generale consenso furono composti attraverso parecchi secoli dai dottori cattolici per arrivare a qualche conoscenza e comprensione del domma, senza dubbio non poggiano su di un fondamento così caduco. Si appoggiano invece a principi e nozioni dedotte da una vera conoscenza del creato; e nel dedurre queste conoscenze, la verità rivelata, come una stella, ha illuminato, per mezzo della Chiesa, la mente umana. Perciò non c'è da meravigliarsi se qualcuna di queste nozioni non solo sia stata adoperata in concili ecumenici, ma vi abbia ricevuto tale sanzione per cui non ci è lecito allontanarsene » *(ivi).*

E per questa ragione la stessa enciclica insegna che anche nelle cose filosofiche i teologi, con tutta la riverenza dovuta, devono rivolgere l'animo al magistero della Chiesa «che, per istituzione divina, ha la missione non solo di custodire e interpretare il deposito della rivelazione, ma anche di

vigilare sulle stesse scienze filosofiche perché i dommi cattolici non abbiano a ricevere alcun danno da opinioni non rette» (35).

Punti sistematici

Non così si può dire di alcuni punti sistematici, ossia di una specie di principi sostenuti dalle diverse scuole teologiche e filosofiche, i quali vanno soggetti, in gran parte, alla libera discussione. Tali sono: il principio dell'atto e della potenza; la distinzione reale tra natura e persona; la distinzione di materia e forma, di essenza ed esistenza nelle cose create; che le facoltà, gli abiti e gli atti sono specificati dall'oggetto formale; le varie questioni più determinate che riguardano la quantità, le qualità e i diversi predicamenti specificamente intesi; il principio vitale nei bruti, le specie nella cognizione, l'intelletto agente, le cinque vie intese specificamente.

Tutte queste sono tesi alle quali il magistero ecclesiastico dà la preferenza rispetto alle altre, ma che non suppone affatto nelle sue definizioni, quantunque la terminologia sia desunta da questo sistema.

Bisogna infatti notare che tutte queste parole possono adoperarsi anche per significare concetti comuni; e una certa distinzione, per esempio, tra essenza ed essere, tra atto e potenza, tra natura e persona, è assolutamente necessaria. Così è necessario il concetto di natura intesa nel senso che in tutti gli uomini sia qualche cosa d'identico e di stabile, che possiamo conoscere, e rispetto al quale possiamo dire con infallibile certezza: questo gli è dovuto, questo non gli è dovuto.

Da queste tesi applicate alle proposizioni rivelate non si deduce una proposizione teologicamente certa, né queste possono dirsi teologicamente certe perché non si presuppongono dai concili. (La tesi, per esempio, del diverso oggetto formale soprannaturale nella fede, quantunque sembri vera, è soltanto probabile). Queste, appunto perché nozioni tecniche e proprie soltanto di un sistema, non vengono definite; ossia quelle cose che vengono definite dal concilio o dai pontefici non sono proprie di un qualche sistema soltanto.

3 - *Duplice metodo con cui una verità si può dedurre dal domma.*

Quando in un documento definitorio si è visto quello che non è definito e quello che è definito, si può passare a dedurre le proposizioni necessariamente connesse col domma, o come suoi presupposti o come sue conseguenze. Ora tale deduzione si può fare in due modi.

Unicamente a priori

Fra le proposizioni teologicamente certe, infatti, alcune si ottengono per mezzo del raziocinio unicamente *a priori:*

queste si chiamano da alcuni senz'altro teologicamente certe, altri invece le chiamano implicitamente rivelate.

E certamente possono dirsi implicitamente rivelate se la deduzione può essere fatta con assoluta certezza e veramente *a priori,* cioè mediante l'applicazione dei soli principi della ragione. Poiché le verità rivelate in tanto sono capite da noi in quanto vengono proiettate nella nostra mente e ricevute, assimilate, comprese dalla nostra ragione col suo apparato dei primi principi necessari.

Perciò, se adoperando questi principi, noi veniamo a mettere in luce i diversi aspetti del dato rivelato iniziale, non si può dire che scopriamo verità propriamente nuove. A quel modo che si costruisce la metafisica generale, la scienza delle leggi necessarie al pensiero oggettivo, le leggi dell'ente: si parte da qualche dato iniziale, dalle prime nozioni oggettive dell'umano pensiero, e senza ricorso alla esperienza si deducono verità, le quali non sono veramente nuove, ma solo una

maggiore spiegazione di quelle nozioni per via di analisi e di sintesi; così quando in teologia si fa l'analisi di qualche oggetto secondo le sue parti essenziali, ciò non è altro che un raziocinio esplicativo per cui si deducono verità rivelate formalmente, sebbene in modo implicito. In questo modo si trovano le parti nel tutto e viceversa; gli elementi di qualche definizione nell'oggetto che si conosce; le idee particolari nell'idea generale. In queste proposizioni così ottenute il ragionamento serve soltanto a spiegare il significato della premessa che è rivelata e in quanto è rivelata. Quindi, chiamare queste proposizioni teologicamente certe è il minimo che si possa fare perché esse potrebbero anche dirsi di fede divina come rivelate.

Se poi la spiegazione vien fatta ricorrendo a qualche verità di fatto, allora abbiamo un' altra classe, che è la seguente.

L'aggiunta di un fatto contingente

È questa la classe di quelle conclusioni la cui genesi suppone l'introduzione nel ragionamento di qualche verità non rivelata ma conosciuta per esperienza, qual è un fatto dommatico.

I fatti dommatici sono quelli che come elementi di fatto entrano in qualche proposizione che nessuno può negare, o che sia di fede o che sia teologicamente certa. Che la Chiesa sia infallibile nel fatto dommatico è almeno teologicamente certo.

Diamo l'elenco di questi fatti.

Il fatto della legittimità di un pontefice o di un concilio; la legittimità, per esempio, del concilio Tridentino entra come elemento di fatto in tutte le definizioni del medesimo. Il senso di una proposizione o di un libro in relazione alla fede; il carattere ereticale di qualche persona, come per esempio, di Nestorio e Wicleff: questo può essere necessario che sia anche definito, affinché i fedeli non siano contaminati dall'errore. L'ortodossia di qualche padre della Chiesa o di qualche libro; la santità di qualche persona, come si dichiara nelle canonizzazioni; la nullità o la validità di tale o tal altra ordinazione, come per esempio, l'invalidità delle ordinazioni degli anglicani; il valore della santificazione di tale o tal altro ordine religioso, derivante dall' approvazione solenne della Chiesa, la quale dichiara con ciò che quel genere di vita è via sicura alla perfezione cristiana, benché con ciò non voglia dichiarare che le regole in particolare siano approvate come le migliori. L'autenticità della Volgata. Il fatto di un'obbligazione che nasce da una legge ecclesiastica, come per esempio l'obbligo di confessarsi una volta l'anno e di comunicarsi a Pasqua. L'esistenza dei sacramentali. L'esistenza degli impedimenti nel matrimonio.

Se i fatti concreti che ai possono sussumere sotto un principio universale rivelato siano da ammettersi per fede,

Poco importa se non possiamo dirimere la questione se alcuni di questi fatti siano da ammettersi per fede o soltanto come teologicamente certi. Alcuni autori ritengono che siano da ammettersi per fede divina, poiché se è rivelato il tutto, sono rivelate anche le singole parti che lo compongono; quindi sarebbe rivelato che questo ente è creato, quest'uomo è redento, il concilio Tridentino è infallibile, questo papa è infallibile; perché in tali casi non si aggiunge nulla alla rivelazione, ma soltanto si dà una spiegazione e se ne fa un'applicazione al caso particolare.

D'altra parte si potrebbe dire in contrario che molte cose sorto rivelate da Dio in generale perché siano credute in generale, nella proposizione universale rivelata da Dio; il fatto concreto, sebbene non possa negarlo, non sono tuttavia tenuto a crederlo con un positivo atto di fede. E infatti non siamo tenuti a fare un atto di fede che un fanciullo, il quale adesso si porta a battezzare, sia nato in peccato originale, o che questo papa sia infallibile, ma siamo tenuti a fare un atto di fede per quelle cose ch'egli definisca.

In altri punti si può dire che alcune cose sono rivelate e dette da Dio non già allo scopo di esigere da noi un atto di fede, ma soltanto in ordine agli articoli della fede. Dio, infatti, nel parlarci si adatta alle nostre maniere, come fa un oratore il quale dice alcune cose cosi di passaggio. San Paolo, per esempio, scrivendo a Timoteo, dice: «Venendo porta con te il mantello che lasciai a Troade in casa di Carpo» (2 *Tim. 4,* 13). Nel Libro di Tobia si dice che quando egli fu vicino a casa «il cane, che li aveva seguiti nel viaggio, corse innanzi, e quasi venisse apportatore di buona novella, faceva festa, menando in giro la sua coda» *(Tob.* 11, 9). Ora Dio col farmi sapere nei libri ispirati che san Paolo aveva lasciato il mantello in casa di Carpo e che il cane di Tobia agitava la coda in segno di festa, non intende obbligarmi a fare su questi e simili particolari un atto di fede.

Se quando la deduzione è a priori ci sia la distinzione tra un sillogismo ostensivo e un sillogismo illativo[7]

La questione molto difficile di cui veniamo parlando può essere proposta anche nel modo seguente.

Riguardo a quelle verità che possono ottenersi per deduzione, ossia quanto alle verità virtualmente rivelate, bisogna distinguere due casi:

a) Alcune conclusioni si ottengono dal domma mediante un raziocinio unicamente a *priori,* cioè senza ricorso all'esperienza o ad un fatto contingente. In tali conclusioni è molto difficile definire con precisione quali siano le cose rivelate formalmente in modo implicito e quali soltanto virtualmente rivelate; non sembra che sia da accettarsi quella distinzione tra sillogismo puramente ostensivo e sillogismo veramente illativo.

Poiché prima della definizione della Chiesa tali conclusioni si dicono teologicamente certe, come l'Immacolata prima della definizione, dopo la definizione i teologi dicono senz'altro che tale verità è rivelata formalmente in modo implicito. Di fatto, in queste conclusioni abbiamo o soltanto un nuovo concetto di una medesima realtà, come quando diciamo che è domma la cognizione naturale di Dio e perciò è teologicamente certa la dimostrazione della sua esistenza, poiché la dimostrazione non è altro che il concetto più precisato della cognizione; o abbiamo una proprietà che è contenuta come in radice nella realtà definita, come quando diciamo che è teologicamente certo che Cristo ha la proprietà di poter ridere, perchè è domma ch'egli è vero uomo.

Queste conclusioni possono dirsi implicitamente rivelate, se la deduzione può farsi con vera certezza ricorrendo soltanto ai primi principi della ragione. In queste vale pienamente il ragionamento del Suàrez e del De Lugo; tali conclusioni possono essere definite, e se sono definite, devono credersi per fede divino cattolica. L'unica ragione per cui spesso non possono definirsi è perché la minore del sillogismo non è assolutamente certa e quindi non è certa la conclusione. Ma se quella minore della ragione fosse assolutamente certa e a *priori,* allora la conclusione potrebbe essere anche definita.

E di fatto tali conclusioni, che si deducono mediante una proposizione assolutamente certa, entrano in quella categoria approvata dagli autori quando dicono che il formalmente rivelato in modo implicito non è altro che la definizione nel definito e la conclusione nelle premesse; quei concetti nuovi, quelle proprietà appartengono alla definizione della cosa, poiché nessuno può con certezza distinguere sempre tra essenza e proprietà essenziale, e in tali distinzioni del resto c'è sempre qualche cosa di arbitrario.

---

[7] Ecco un esempio dei due sillogismi. Unicamente a *priori* è il seguente: l'uomo ha il libero arbitrio; ma Cristo è vero uomo; quindi Cristo anche come uomo ha il libero arbitrio. Invece in quest'altro la conclusione si ottiene mediante un fatto contingente: la Chiesa ha da Cristo il potere di giurisdizione; ora la Chiesa con tale potere stabilisce che la professione religiosa annulli un matrimonio rato e non consumato; quindi è certo che la professione religiosa annulla un matrimonio rato e non consumato.

Di più: se tali conclusioni non possono definirsi, bisogna dire che niente può essere definito, se non ciò che è espressamente contenuto nella Sacra Scrittura, poiché in ogni sillogismo noi adoperiamo i primi principi della ragione; dalle parole, per esempio, di Gesù: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (Io. 10, 30) si deduce che il Figlio è consostanziale al Padre, e nel fare questa deduzione legittima s'adoperano i principi d'identità e di contraddizione. Allo stesso modo, supponendo che fosse vera la sentenza tomistica che la persona è costituita dalla propria esistenza, certo potrebbe definirsi che in Gesù Cristo si dia soltanto un unico essere. La ragione dunque per cui questo non può definirsi, non è perché quella tesi di una sola esistenza in una persona sia verità nuova, ma perché non è una verità certa.

Tutti gli autori sono d'accordo nel dire che chi attesta qualche verità. rivelata formalmente in modo esplicito, attesta implicitamente tutto ciò che nelle presenti circostanze (e anche nelle future quando è Dio che parla) per chi ascolta non è una verità diversa. Ora gli ascoltatori possono essere diversi; c'è l'ignorante e c'è il dotto. Se Gesù dice alla presenza di persone di scarsa cultura: «Io e il Padre siamo una cosa sola», esse non capiscono quasi nulla; ma se lo dice alla presenza di un teologo, questo subito dirà che Gesù è consostanziale al Padre. Alla fine del mondo, quando la cognizione della rivelazione da parte della Chiesa sarà. maggiore, ancora meglio sarà compresa quella verità, e quelle proposizioni che necessariamente si deducono da essa potranno dirsi formalmente rivelate in modo implicito.

È dunque vero ciò che dicevano i teologi antichi, che cioè sono implicitamente rivelate quelle proposizioni che con buona e necessaria conseguenza si deducono dalla verità rivelata.

b) Ma abbiamo pure veduto che vi sono altre conclusioni non *a priori* ma *a posteriori*, nelle premesse delle quali è contenuto qualche fatto contingente, quali sono la santità nella canonizzazione dei santi; l'autenticità della Volgata; certi impedimenti del matrimonio, i quali sono stabiliti dalla Chiesa in modo del tutto contingente, in quanto che potrebbero anche subire delle modificazioni; e lo stesso si dica per le cerimonie del sacrificio della messa e dei sacramenti. Così, supposto il domma della giurisdizione della Chiesa, se essa dice: stabilisco che la professione religiosa sciolga un matrimonio rato ma non consumato, la conclusione è che la professione religiosa scioglie ogni matrimonio rato e non consumato. Questa conclusione viene definita e tuttavia non sembra rivelata, e perciò non è da credersi per fede divina né per fede divino cattolica, non essendo ancora domma di fede che la Chiesa sia infallibile nel definire queste cose, ma soltanto teologicamente certo[8] . Se invece questo fosse domma, allora anche per questi fatti varrebbe il ragionamento del Suàrez e del De Lugo: tutte le definizioni della Chiesa, di qualunque genere, sarebbero dommi di fede. Se, infatti, Cristo avesse detto: .«Io vi rivelo che la Chiesa in tutto quello che definisce è infallibile, ossia dice il vero», egli con ciò stesso avrebbe affermato la verità di quelle definizioni. Che cosa significa infatti affermare una proposizione se non dire che è vera? Si, è vero, l'infallibilità della Chiesa e la proposizione definita dalla Chiesa sono due verità distinte, ma sono necessariamente connesse tra loro; perciò chi afferma l'una afferma anche l'altra, come chi dice: «Io e il Padre siamo una cosa sola», afferma anche la consostanzialità, e chi afferma i principi e vede le conclusioni, con ciò stesso afferma le conclusioni che necessariamente si deducono da quelli.

C'è distinzione tra virtualmente rivelato e formalmente rivelato in modo implicito?

Concludendo: quelle verità che si deducono unicamente *a priori* con assoluta certezza sembra che siano da considerarsi rivelate: l'unica distinzione è se siano rivelate in modo esplicito o in modo implicito. E di fatto anche l'enciclica *Humani generis* parla soltanto di tale distinzione là dove dice: «È vero pure che i teologi devono sempre ritornare alle fonti della rivelazione divina: è infatti loro

[8] Cfr p 111: «… si potrebbe dire il contrario…»

compito indicare come gli insegnamenti del vivo magistero si trovino sia esplicitamente sia implicitamente nella Sacra Scrittura e nella divina tradizione» (Pio IX, *Inter gravissimas,* 28 ott. 1870, *Acta,* vol. I, pag. 260) (21).

L'altra distinzione tra formalmente rivelato e virtualmente rivelato, come se il virtualmente rivelato non possa essere oggetto di fede divina quantunque veramente *a priori* si deduca con certezza dalla rivelazione, non sembra che sia da ammettersi. Quando, infatti, si tratta di una deduzione fatta applicando a un domma i principi certi della nostra ragione, ogni proposizione teologicamente certa è lo stesso che formalmente rivelata in modo implicito, né si dà distinzione alcuna tra virtualmente rivelato e formalmente rivelato in modo implicito.

4 - *Precisazioni e distinzioni.*

Bisogna prima di tutto tener presente la differenza che passa tra distinzione di ragione raziocinante e distinzione di ragione raziocinata: la prima si desume dai diversi rispetti delle cose o dei concetti tra loro, come quando ragionando dell'uomo si dice che è animale ragionevole: due determinazioni puramente estrinseche; la distinzione invece di una cosa per ragione raziocinata si desume dalla cosa stessa che offre il fondamento a tale distinzione. Ora, poiché una verità può essere rivelata formalmente in modo esplicito e formalmente in modo implicito, quelle cose che si distinguono dal concetto rivelato per distinzione di ragione raziocinante, come, per esempio, la Trinità, *omo-ousios,* unione ipostatica, sono verità formalmente rivelate in modo implicito; quelle invece che si distinguo no per distinzione di ragione raziocinata sono anch'esse, sì, formalmente rivelate in modo implicito, ma prima che vengano proposte dalla Chiesa, comunemente si dicono teologicamente certe; dopo invece che sono state proposte, sono veri dommi. Quelle poi che si distinguono realmente non sono rivelate se ciò non consta per altra ragione.

Formalmente rivelato in modo esplicito

Formalmente rivelata in modo esplicito è ciò che i termini stessi della proposizione esprimono. Ciò può essere con termine proprio come: «Dio santo», « Dio disse quelle cose che sono nei libri sacri», «il Verbo si è fatto carne», «ha parlato per mezzo dei profeti». Oppure può essere con termine metaforico come: «il Signore degli eserciti», «io sono la vite, voi i tralci».

Ma non bisogna confondere ciò che espressamente vien significato dalle parole in qualche proposizione, con ciò che a prima vista si percepisce al solo leggere o udire la proposizione. Può infatti accadere che il senso delle parole appaia soltanto dopo una lunga indagine, e molte sono le verità esplicitamente rivelate, che tali non apparirebbero se non si adoperassero molti ragionamenti. Così dalle parole di Gesù Cristo giudice: «Andate maledetti nel fuoco eterno» *(*MT. 25, 41), si stabilisce una tesi in teologia per dimostrare che si tratta di vero fuoco.

Rivelato in modo implicito

Invece è *formalmente rivelato in modo implicito* ciò che formalmente è contenuto nell'esplicitamente rivelato, ossia che è formalmente lo stesso che l'esplicitamente rivelato. Così deve dirsi che è contenuta la definizione nel definito e viceversa; come la transustanziazione nelle parole: «Questo è il mio corpo»; ciò che è relativo nel suo correlativo: così se è rivelata una proposizione, è rivelato che la sua contraria e la contraddittoria sono eretiche; le parti fisiche essenziali nel tutto e il tutto nelle parti; la proposizione particolare nell'universale; la conclusione nelle premesse, poiché il principio da cui il sillogismo procede sta alla conclusione come il tutto alla sua parte, e la conclusione sta al principio come la parte sta al tutto; perciò il conseguente è parte dell'antecedente.

Portiamo un esempio: l'inizio della fede è atto soprannaturale; ma per ogni atto soprannaturale si richiede la grazia; dunque anche per l'inizio della fede si richiede la grazia. È chiaro che in questo ragionamento per passare da uno all'altro concetto basta la spiegazione dei termini, perché ciascuno di questi entra nella definizione dell'altro. Così: chi ha parlato a noi per mezzo del Figlio, con ciò stesso dimostrò che la rivelazione era possibile ed era conveniente, come poté definire il concilio Vaticano contro i deisti, asserendo che per mezzo della rivelazione divina l'uomo viene istruito su Dio e sul modo di prestargli il dovuto culto *(*D.1807).

Sopra abbiamo parlato di quelle proposizioni che da una proposizione rivelata si ottengono unicamente *a priori* ossia per via metafisica; sono le stesse che adesso andiamo chiamando formalmente rivelate in modo implicito.

Ecco poi degli esempi i quali provano che queste pro posizioni, prima di essere definite dalla Chiesa, di solito si chiamano teologicamente certe: che la Trinità, l'Incarnazione e l'Eucaristia siano misteri; che le ragioni contrarie non abbiano la forza dell'evidenza e che la Trinità, anche dopo la divina rivelazione, non si può dimostrare con la sola ragione[49].

Chi afferma i principi afferma anche le conclusioni

Un testimonio che afferma una verità formalmente ed esplicitamente, in modo equivalente o implicito attesta tutto ciò che nelle presenti circostanze, e anche nelle future quando parla Dio, è contenuto nelle sue parole. Queste sono quelle cose che, con assoluta certezza, si possono dedurre puramente a *priori* dalla proposizione attestata. Così chi attesta che Cristo è uomo perfetto attesta che è fornito di volontà; Cristo attestando che sarà con gli apostoli fino alla fine del mondo, con ciò stesso attesta che essi avranno dei successori; chi afferma l'esistenza dei misteri (D. 1796), «parliamo della sapienza di Dio in mistero, di quella occulta » (I *Cor.* 2, 7), con ciò stesso dice che per conoscere i misteri è necessaria la rivelazione, unico modo per conoscerne l'esistenza.

Ma nei secoli futuri possono verificarsi certe circostanze nelle quali le parole ispirate dallo Spirito Santo siano intese con maggiore esattezza; come noi, per esempio, conosciamo oggi alcune cose nella Scrittura e nella tradizione che prima non erano comprese. Questo criterio spiega bene come attualmente possa essere di fede ciò che prima era soltanto teologicamente certo o dottrina cattolica, senza tuttavia che ci sia bisogno di una nuova rivelazione.

Poiché bisogna ritenere e conciliare queste due proposizioni:

a) *La rivelazione ~ chiusa con la morte degli apostoli,* ciò che è teologicamente certo, e, ciononostante, *ora abbiamo alcuni dommi che prima non erano esplicitamente conosciuti.*

Quanto alla prima proposizione è abbastanza chiaro dalla Scrittura che la presente economia della Chiesa di Gesù Cristo è l'ultimo e supremo stato della manifestazione divina per la presente condizione mortale del genere umano. Così Cristo nell'ultima cena dice agli apostoli, parlando dello Spirito Santo : «V'insegnerà ogni verità» (Io, 16, 13), cioè tutta la verità salutare da -rivelarsi. È chiaro che questo riguarda gli apostoli personalmente, poiché sono essi che ora non possono comprendere molte delle cose che Gesù è loro per dire, e i quali, al contrario, quando verrà lo Spirito di verità, saranno ammaestrati in ogni verità. E nell'imminenza della sua ascensione al cielo Gesù dirà agli apostoli: «Insegnate loro ad osservare tutte quelle cose che io vi ho comandato» (MT. 18, 20), parole che spiegano quali siano tutte quelle cose di cui parlava loro nell'ultima cena. San Paolo poi raccomanda sempre ai suoi discepoli di custodire il deposito e proibisce di ricevere coloro

[9] Qui si noti una certa differenza nella terminologia degli autori: che il mistero dell'Incarnazione sia mistero alcuni dicono che è dottrina cattolica, perché Pio IX nomina quel mistero in una lettera dove lo porta come esempio dei misteri; che le ragioni in contrario non siano evidenti dicono che è teologicamente certo; che la Trinità non possa essere dimostrata, altri lo dicono prossimo alla fede.

che ardiscano proferire una dottrina diversa da quella che essi hanno imparato, poiché tutti i fedeli devono costruire sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti e non sopra altro fondamento.

Se poi rimanesse ancora qualche dubbio, la questione viene decisa dalla dottrina espressa di tutta la Chiesa e dal suo modo pratico di agire. Sempre ebbe valore questo principio: ciò che è nuovo non appartiene alla fede ma all'eresia. Definire poi che qualche punto appartenga alla fede è lo stesso, secondo lo stile dei concili, che tale dottrina giunse fino a noi come rivelata dagli apostoli, sia nella divina Scrittura sia nella tradizione orale.

b) *Quantunque la rivelazione sia chiusa, tuttavia vi sono alcuni dommi che prima non erano conosciuti in modo esplicito.* Ciò si spiega considerando che una proposizione può essere di fede in se stessa, ma non essere di fede rispetto a noi: perché sia di fede secondo se stessa, basta che sia rivelata da Dio; perché sia di fede per noi, si richiede che il senso e il significato della rivelazione sia a noi sufficientemente manifesto.

C'è un esempio nella Sacra Scrittura che chiarisce bene questo punto: quando alla presenza del re Baldassarre furono scritte da mano invisibile nella parete le parole misteriose, *mane, thecel, phares*, con le quali si voleva significare che Dio aveva numerati i giorni del regno di Baldassarre e che perciò era alla fine (DAN. 5, 25). Appena tracciata quella scrittura, già questa verità era rivelata da Dio, e Daniele, lette quelle parole, doveva credere per fede il loro oggetto come rivelato da Dio; il re tuttavia, prima che Daniele spiegasse che cosa diceva il Signore, non poteva né doveva credere di fede quella verità. In quelle parole erano dunque contenute verità di fede secondo se stesse, ma non erano di fede per il re e per gli altri, prima che venissero a loro conoscenza.

Così, Dio già nella Scrittura e nella tradizione ci ha detto tutto ciò che voleva dirci, né più parlerà fino alla fine del mondo; e noi capiamo le sue parole secondo la nostra capacità. Nei secoli futuri non si negherà ciò che noi diciamo, perché i dommi sono immutabili com'è immutabile la verità oggettiva, ma capiranno con maggiore chiarezza molte cose rivelate. Chi, per esempio, potrebbe pienamente esporre quel testo, «il Verbo si è fatto carne»? Chi potrebbe esaurire il senso di quelle parole, «Io sono la vite, voi i tralci»? Perciò l'enciclica *Humani generis* insegna: «... ambedue le fonti (Sacra Scrittura e tradizione) della rivelazione contengono tali e tanti tesori di verità *da non potersi mai di fatto esaurire*» (21).

Con questo criterio cade tutto l'apparato scientifico dei modernisti, i quali credono di mettere in campo una gran difficoltà per la Chiesa quando dicono che alcuni dommi non possono provarsi storicamente per tutto il decorso dei secoli dagli apostoli fino a noi (D. 2039, 3040). Non è indispensabile che abbiamo la prova di tutto nei secoli passati: lo Spirito Santo anche oggi assiste la Chiesa e per vie a noi ignote dirige la sua attenzione perché essa possa meglio intendere ciò ch'egli ha detto per mezzo dei profeti.

Chi afferma l'essenza di una cosa afferma insieme tutto ciò che n'è inseparabile

Se è rivelata l'essenza metafisica di una cosa sono rivelate anche le sue proprietà metafisiche, non però anche sue proprietà fisiche; se è rivelata l'essenza nel suo stato connaturale, sono rivelate anche le sue proprietà connaturali; se è rivelata l'essenza nel suo stato perfetto, sono rivelate anche tutte le sue perfezioni accidentali. Così di Cristo è rivelata l'essenza umana metafisicamente considerata e nello stato perfetto, non però è rivelata nel suo stato connaturale. Da questa triplice considerazione san Tommaso costruisce le tesi riguardanti le proprietà di quella natura umana.

Nell'Eucaristia è rivelata la presenza di Cristo, ma non nello stato naturale poiché non occupa il luogo. È rivelato che Maria S.ma è la madre di Dio, ma non è madre in modo naturale perché concepì di Spirito Santo.

Alcuni esempi

Riassumiamo portando degli esempi di ragionamenti le cui conclusioni sono teologicamente certe:

1) «Il Verbo si è fatto carne » (Io. 1, 14) (formalmente rivelato in modo esplicito). Dunque il Verbo è unito in persona cioè ipostaticamente alla natura umana (rivelato in modo implicito); dunque il concetto di persona in genere si distingue in qualche modo dal concetto di natura (teologicamente certo).

2) «Chi poi non crederà sarà condannato» (Mc. 15, 16) (rivelato esplicitamente). Dunque la fede è necessaria e irrevocabile (implicitamente rivelato); dunque si richiede la previa certezza del fatto della rivelazione (teologicamente certo).

3) «E l'uno e l'altra (Adamo ed Eva) erano nudi e non se ne vergognavano». Dunque non avevano la concupiscenza (implicitamente rivelato); dunque l'integrità è un dono non dovuto, perché la concupiscenza è venuta dal peccato, e tuttavia la natura non è corrotta.

4) «Questo è il mio corpo» (Mt. 16, 26; Mc. 14, 22; Lc. 22, 19). Dunque queste parole operano una transustanziazione; e solo rimangono gli accidenti.

5) «Io ho pregato per te affinché la tua fede non venga meno» (Lc. 22, 32).. Dunque Pietro è infallibile, almeno nelle verità rivelate; dunque è infallibile anche nei fatti dommatici.

6) Il Padre è Dio, il Figlio è Dio, lo Spirito Santo è Dio. Dunque sono consostanziali; dunque esiste una distinzione, almeno di ragione, tra la natura e la persona in genere.

Teologicamente certo dalla prassi della Chiesa

Anche dalla prassi della Chiesa, cioè dal diritto canonico, dalla vita liturgica, ascetica e mistica della Chiesa, come si possono provare alcune verità dommatiche, così si possono provare alcune verità che sono dottrina cattolica o teologicamente certe con esse congiunte. Specialmente per ciò che riguarda la vita ascetica e mistica abbiamo molti documenti dottrinali sia positivi sia negativi, i quali stabiliscono i punti della dottrina e condannano gli errori intorno alla vita spirituale, come per esempio, il decreto del S. Uffizio del 28 agosto e la costituzione *Coelestis Pastor* del 20 novembre 1687 di Innocenzo XI, dove si condannano gli errori del quietismo di Michele de Molinos (D. 1221 ss.).

Le leggi ecclesiastiche riguardanti i vari stati che o richiedono la perfezione o si sforzano di raggiungerla, come lo stato ecclesiastico e lo stato religioso: da tali leggi apparisce chiaro quale sia la mente della Chiesa intorno ai mezzi adatti per ottenere la perfezione e intorno ai pericoli da evitarsi nello studio di essa. Tutto ciò può dirsi dottrina cattolica o teologicamente certo.

Quindi, mentre oggi si sente dire spesso: Che cosa fanno, per esempio, quelle suore che non escono mai dal loro convento? Perché non vanno a fare un po' di apostolato?, la dottrina cattolica risponde che esse fanno il sacrificio della loro vita, il massimo che può farsi in questo mondo, per l'apostolato. Se così non avesse pensato santa Teresa del Bambino Gesù, oggi non avremmo nella Chiesa un tale prodigio di santità. Lo stesso Gesù rimase per trent'anni nell'oscurità di Nazareth a fare l'artigiano. Perché in tutto quel tempo non uscì a fare apostolato? Perché così giudicò più opportuno per noi.

L'approvazione degli ordini religiosi. Quando la Chiesa approva le costituzioni degli ordini religiosi, dichiara con autorità che tale forma di vita è un mezzo adatto per tendere alla perfezione. È perciò dottrina cattolica o teologicamente certo che la regola, per esempio, di san Francesco o di san Domenico o di sant'Ignazio è anche oggi regola adatta, finché la Chiesa non crede doversi cambiare. Anche intorno a questo punto non è raro sentire ripetere che le regole degli ordini religiosi sono ormai antiquate, sono cose medievali con molti punti da riformare e molti da sopprimere. Che vi siano molte cose da meglio adattare alle mutate esigenze dei tempi moderni e alle attuali condizioni dì vita, si può concedere; ma quest'adattamento è cosa che può fare solo il

papa e i vescovi e non può essere iniziativa dei privati: essi hanno solo il potere di un'iniziativa che si fondi sulla discrezione, la moderazione, la pazienza e l'umiltà.

La canonizzazione dei santi. Essa non è se non l'applicazione concreta di due articoli di fede, quello sul culto dei santi e l'altro della comunione dei santi. È dottrina cattolica o teologicamente certo che la vita del santo che viene canonizzato sia esempio esimio e modello di vita cristiana e di perfetta virtù. Si capisce che viene sancito il complesso generale della vita del santo e non il valore dei singoli atti e molto meno l'imitabilità dei medesimi, ossia l'attitudine ad essere imitati da tutti. Quindi non perché una cosa è fatta o detta da qualche santo, questa sia la sola ragione perché possa farsi da tutti. Così san Paolo si oppose in faccia a san Pietro perché era degno di riprensione; tuttavia sarebbe molto pericoloso se ciascuno lo volesse imitare proprio in questo.

Peccato di chi nega una proposizione teologicamente certa

Da ultimo bisogna osservare che chi nega una proposizione teologicamente certa, e sa che è teologicamente certa, commette peccato mortale, colpa che va indirettamente contro la fede, per quella connessione che la conclusione teologica o il fatto dommatico hanno con la fede. Però, quello che abbiamo detto parlando della fede divina, può verificarsi anche intorno a una proposizione la quale si deduca da un domma: come si danno alcune proposizioni che ad alcuni sembrano di fede, mentre altri non le ritengono per tali; così può avvenire che una proposizione sembri ad alcuni teologicamente certa, ad altri invece non sembri tale. É chiaro in tal caso che chi nega una proposizione la quale per lui non è teologicamente certa, non commetta il suddetto peccato.

CAPITOLO VII

DELLA PROPOSIZIONE COMUNE E CERTA

Una proposizione che oggi sia ammessa da tutte le scuole di qualunque sistema teologico e che si deduce da qualche verità con minore immediatezza che per la proposizione teologicamente certa, per cui si arriva alla conclusione mediante una deduzione più lunga e meno evidente, si dice *proposizione comune e certa.*

Con molta difficoltà ciò che chiamiamo certo si distingue da ciò che è teologicamente certo; poiché se, come abbiamo detto, una proposizione è certa perché ammessa da tutti i teologi, sembra che con ciò stesso debba dirsi teologicamente certa. Però non mancano esempi di tali proposizioni del tutto certe, ma che di fatto non si dicono teologicamente certe.

Che l'integrità sia dono indebito. Già, come si deduce dai seguenti documenti, nel canone 19 del concilio Arausicano si parla del dono dell'integrità «La natura umana, anche se fosse rimasta in quell'integrità nella quale fu creata, in nessun modo avrebbe potuto conservarsi senza l'aiuto del suo creatore» (D 192); e nell'enciclica di Pio XI *Divini illius magistri* sull'educazione cristiana abbiamo: «Non bisogna mai perdere di vista che il soggetto dell'educazione cristiana è... l'uomo decaduto dallo stato originario, ma redento da Cristo e redintegrato nella condizione soprannaturale di figlio adottivo di Dio, benché non nei privilegi preternaturali dell'immortalità del corpo e della *integrità* o equilibrio delle sue inclinazioni» (D. 2212). Tra le proposizioni poi di Baio c'è anche questa: «L'integrità della prima creazione non fu un'indebita elevazione della natura umana, ma sua condizione naturale» (D. 1026); ma siccome le 79 proposizioni di Baio sono condannate in blocco, non si può desumere, per la nostra proposizione, una qualificazione maggiore di comune e certa.

Che l'uomo, senza la grazia, possa compiere atti naturalmente onesti. Il pensiero della Chiesa risulta dalle condanne in blocco delle 41 proposizioni di Lutero, il quale afferma che «il libero arbitrio dopo il peccato originale, è rimasto solo un titolo e, mentre uno fa ciò che è in sé, pecca mortalmente» (D. 776). Lo stesso ripete Baio: «Il libero arbitrio, senza l'aiuto della grazia, non può evitare il peccato» (D. 1027 e 1040). Così pure sono condannate: le 31 proposizioni dei giansenisti, l'ottava delle quali dice: «In ogni sua azione l'infedele pecca mortalmente» (D. 1228); la prima delle 101 proposizioni di Quesnel, condannate in blocco da Clemente XI (D. 1351), e l'errore 23 del sinodo di Pistoia (D. 1523). Da questi documenti e dal Concilio di Trento risulta che è eretico chi nega in noi il libero arbitrio; è eretico chi dice che tutti gli atti di chi sta in peccato mortale sono peccati mortali; è gravemente temerario dire che tutti gli atti di chi non ha ancora la fede siano peccati; il nostro punto poi, ancora più determinato, che cioè senz'alcuna grazia l'uomo può fare alcuni atti naturalmente onesti, è sentenza oggi comune contro il Beirti e il Noris.

Che nell'amministra;ione dei sacramenti si richieda nel ministro l'intenzione interna. I documenti della Chiesa parlano sempre di «intenzione di fare ciò che fa la Chiesa» (D. 672, 695, 854, 1966). É condannata la proposizione di Lutero che dice essere veramente assolto il penitente se il sacerdote assolve per giuoco, e non fosse pentito ma credesse di essere assolto (D. 752). E tra le proposizioni di giansenisti condannate in blocco c'è questa: «Vale il battesimo conferito da un ministro, il quale osserva ogni cerimonia esterna e la forma, ma dice di cuore dentro di se: non intendo fare ciò che fa la Chiesa» (D. 1318). Da questi documenti è domma che si richieda l'intenzione; che quell'intenzione poi debba avere come oggetto non solo il rito esterno, ma anche lo stesso rito in quanto sacro qual è ritenuto dalla Chiesa, è sentenza comune.

Che i sacramenti siano vere cause e non condizioni della grazia. I documenti della Chiesa dicono espressamente che i sacramenti contengono la grazia e la conferiscono a chi li riceve degnamente (D. 695). Basterebbe il canone 6 del Tridentino sui sacramenti: «Se qualcuno dirà che i sacramenti della nuova legge non contengono la grazia che significano e non la conferiscono a chi non pone ostacolo, quasi fossero soltanto segni esterni della grazia e della giustizia ricevuta per fede, e siano come note esterne di cristiana professione con le quali si distinguono presso gli uomini i fedeli dagli infedeli, A. S.» (D. 849). Da questi documenti è domma che i sacramenti conferiscono la grazia; che la conferiscano come cause e non già solo come condizioni, è sentenza oggi comune e certa; si discute poi tra i teologi se tale causalità sia fisica o morale.

Un esempio celebre nella teologia morale è che ogni dilettazione venerea, cercata con deliberata volontà o accettata fuori del matrimonio, sia peccato mortale. Questa è la sentenza, almeno da qualche secolo, comune: i documenti ufficiali infatti dicono che la sentenza contraria è pericolosa almeno in pratica, e tutti gli autori di teologia morale sono oggi concordi in negarla. Così un responso del S. Uffizio, dell'11 febbraio 1661, comincia dicendo: *Cum in rebus venereis non datur parvitas materiae...* ossia: «Siccome nelle cose veneree non si dà materia leggera... »; un altro responso, del 29 aprile 1929, ordina che venga ritirato dal commercio un libro il quale, fra le altre sosteneva questa tesi: una dilettazione incompleta in genere di lussuria, ammessa o anche direttamente cercata, non è peccato mortale per sé e nella sua specie. Il responso condanna questa proposizione almeno come pericolosa per la prassi.

Un criterio per conoscere ciò che debba dirsi comune e certo, può esser questo: se una tesi è oggi sostenuta con certezza perché è più conforme con la dottrina di qualche concilio, quantunque non possa dirsi definita, avendo come avversario qualche teologo che il concilio non ha voluto condannare espressamente. I concili, infatti, se circostanze particolari non l'esigono, non sogliono condannare teologi cattolici i quali difendano la sentenza contraria, a meno che la condanna non apparisca chiara dalla storia del concilio stesso. Per esempio, che il motivo della fede non sia il dominio di Dio, contro Guglielmo di Parigi; il motivo infatti della fede è soltanto l'autorità di Dio rivelante, il quale non può ingannarsi né ingannare, come abbiamo dal concilio Vaticano (D. 1789).

A volte si adopera anche un'altra nota per qualificare una proposizione; si dice cioè *filosoficamente certa.* Tali sono quei punti che necessariamente devono essere ammessi da ogni teologo cattolico. È, per esempio, filosoficamente e teologicamente certo che sia possibile per la nostra ragione l'ipotesi di una qualche religione positiva assolutamente necessaria. È filosoficamente certo che la certezza del fatto della rivelazione può aversi solo da un segno divino, fatta astrazione dalla visione beatifica.

É evidente che una proposizione, la quale è certa in filosofia, è anche certa in teologia, perché la verità è una, e nulla può essere vero in un campo dello scibile e falso in un altro.

In fine bisogna osservare che quando di una proposizione si dice che è più comune o comunissima, vuol dire ch'essa è meno certa di quella comune, perché il grado comparativo o superlativo di quest'aggettivo dice meno del grado positivo.

Per sé non ripugna che una proposizione solo comune sia falsa; una proposizione comune e certa, appartiene a quella specie di certezza che si dice certezza morale; ma non è sempre facile nei singoli casi giudicare fino a qual grado essa si estenda.

CAPITOLO VIII

LA PROPOSIZIONE TEMERARIA

La proposizione temeraria si avvicina a quella erronea, perché ambedue si oppongono alla verità; però la temeraria, paragonata con la proposizione erronea, è in opposizione meno diretta contro la verità o è opposta alla verità che è meno strettamente congiunta con la dottrina della fede. E poiché il più e il meno in questa materia si può misurare solo con una certa approssimazione, non faccia meraviglia che i teologi siano incerti tra queste due censure, e le stesse proposizioni che per alcuni siano erronee altri le chiamino temerarie; si è soliti quindi congiungere l'una e l'altra nota dicendo che una proposizione è erronea o almeno temeraria. Non c'è dubbio però che la nota di temerità è di grado inferiore alla censura di errore.

Segno di una proposizione temeraria

Un segno evidente per conoscere se una proposizione è temeraria è se nega una proposizione comune e certa; perciò possiamo dire che è temeraria quella proposizione che ripugna con la dottrina teologica, da gravi autori universalmente e costantemente ammessa, come da tenersi per gravi fondamenti d'autorità e di analogia della fede. Se, per esempio, nel celebre caso sopra riportato, qualcuno ammettesse darsi materia leggera nei peccati contro- il sesto comandamento, sarebbe temerario.

Così pure è temeraria l'affermazione contraria alle istituzioni approvate dalla Chiesa e alle consuetudini, benché non si tratti di cose rivelate. Per questo prima abbiamo parlato anche della prassi giuridica, ascetica, mistica e liturgica della Chiesa, da cui si possono dedurre elementi teologicamente certi in modo che il contrario sia erroneo o almeno temerario.

Alcuni esempi

Prendiamo, per esempio, alcuni articoli del Sinodo di Pistoia, mettendo in rilievo la censura di condanna da parte della Chiesa.

«27. La deliberazione del sinodo che, sotto il pretesto di adesione agli antichi canoni, dichiara il suo proposito di non fare uso della formula condizionale nel caso di *battesimo dubbio.* - Temeraria, contraria alla prassi, alla legge e all'autorità della Chiesa» (D. 1527).

«31. La proposizione del sinodo che dichiara conveniente, tenuto conto dell'ordine dei divini uffici e dell'antica consuetudine, che in ogni tempio vi sia *un solo altare*, e che al sinodo piace ripristinare un tale uso. — Temeraria, ingiuriosa all'antichissimo e pio uso vigente e approvato già da molti secoli, specialmente nella Chiesa latina» (D. 1531).

«32. Così pure la prescrizione che proibisce dì mettere sull'altare le teche delle *sacre reliquie e i fiori.* - Temeraria e ingiuriosa al pio e approvato uso della Chiesa» (D. 1532).

«54. Similmente la dottrina che chiama vergognoso abuso il richiedere *l'elemosina per la celebrazione della messa* e l'amministrazione dei sacramenti, come il ricevere qualunque provento, detto *di stola,* e generalmente qualunque stipendio e onorario che venga offerto in occasione di esequie e di qualunque altra funzione parrocchiale; quasi che i ministri della Chiesa fossero da accusarsi del delitto di turpe abuso, mentre, secondo gli usi e le deliberazioni accettate ed approvate dalla Chiesa, si servono del diritto promulgato dall'apostolo di ricevere cioè compensi temporali coloro che attendono alle cose spirituali (*Gal.* 6, 6). - Falsa, temeraria, lesiva del diritto ecclesiastico e pastorale, ingiuriosa per la Chiesa e i suoi ministri» (D. 1554).

Di più, se non quanto al senso, una proposizione può essere temeraria quanto al modo di esprimersi, ossia non perché sia contraria ad una proposizione certa, ma perché senza ragione sufficiente condanna una proposizione probabile o più probabile.

«26. La dottrina che respinge, quasi fosse una favola pelagiana, l'esistenza di quel luogo degli inferi (che i fedeli universalmente chiamano *limbo dei bambini),* nel quale le anime di coloro che sono morti con la sola macchia originale sono colpite dalla pena del danno e non da quella del fuoco; come se con ciò stesso coloro che tolgono la pena del fuoco presentassero quel luogo e stato come qualche cosa priva di colpa e di pena, intermedia tra il regno di Dio e la dannazione eterna, quale favoleggiavano i pelagiani. - Falsa, temeraria e ingiuriosa alle scuole cattoliche » (D 1526).

Poiché una proposizione può opporsi alla verità in più modi, la medesima proposizione può e suole ricevere più censure o note, come - chiaramente appare dai documenti sopra citati. Se talvolta, dunque, le proposizioni sono dette allo stesso modo temerarie ed erronee, bisogna tener presente che «temerario» allora viene preso nel suo senso più generico in quanto proposizione eretica **e** proposizione erronea possono insieme dirsi temerarie.

«10. Così la dottrina secondo la quale i *parroci* e gli altri *sacerdoti* riuniti in sinodo sono dichiarati insieme col *vescovo* giudici della fede, e allo stesso tempo si accenna competere loro, di diritto proprio, e per di più ricevuto nella stessa ordinazione, il giudizio nelle stesse cause della fede. - Falsa, temeraria, sovversiva dell'ordine gerarchico, che sminuisce la stabilità delle definizioni o giudizi dommatici della Chiesa, e per lo meno erronea» (D. 1510).

«47. Similmente la proposizione che insegna esser necessario, secondo le leggi naturali e divine, che tanto alla *scomunica* quanto alla *sospensione* debba precedere un esame personale; e perciò tali sentenze, *ipso facto,* non avere altro valore che di seria minaccia senz'alcun effetto attuale. - Falsa, temeraria, dannosa, ingiuriosa alla potestà della Chiesa, erronea» (D. 1547).

«64. La dottrina che ritiene come universalmente superstiziosa qualunque efficacia riposta in un determinato *numero di preci* e di pie invocazioni; come superstiziosa sarebbe da ritenersi l'efficacia attribuita non al numero in se stesso ma alla prescrizione della Chiesa che stabilisce un certo numero di preghiere e di pie opere esterne per lucrare indulgenze, per eseguire penitenze e generalmente per adempire con esattezza e con ordine gli atti del culto sacro e religioso. - Falsa, temeraria; scandalosa, dannosa, ingiuriosa alla pietà dei fedeli, lesiva dell'autorità della Chiesa, erronea» (D. 1564).

Finalmente deve dirsi temeraria la proposizione che, senza sufficiente fondamento, si oppone alla sentenza comune dei padri e dei teologi. Perché può darsi che un sufficiente fondamento ci sia, come quando uno abbia qualche ragione di gran peso o abbia in suo favore l'autorità di qualche dottore che abbia attentamente esaminato la cosa; in questo caso non si sarebbe temerari. Perciò nella teologia morale diciamo che per seguire una sentenza come probabile, basta l'autorità di cinque o sei teologi o anche di uno solo la cui autorità sia grandissima, come sant'Alfonso o sant'Antonino. La temerità, invece, di cui parliamo, sta nel negare una cosa che, quantunque non sia

di fede né sia una conclusione teologica, appartiene però alla teologia e alla dottrina comune circa le cose che riguardano la pietà e la salvezza eterna.

Qui la temerità è appunto l'imprudenza con cui uno si oppone senza fondamento alla comune sentenza degli altri in materia teologica. Come anche in filosofia non andrebbe esente da imprudenza chi, in materia filosofica, avesse un'opinione singolare, senza fondamento, contro il comune parere degli altri filosofi.

In che cosa consiste il progresso

Giova riportare un tratto molto importante dell'enciclica *Humani generis:* «…la verità ed ogni sua manifestazione filosofica non può essere soggetta a quotidiani mutamenti, specialmente trattandosi dei principi per sé noti della ragione umana o di quelle asserzioni che poggiano tanto sulla sapienza dei secoli quanto sul consenso e sul fondamento anche della rivelazione divina. Qualsiasi verità la mente umana con sincera ricerca ha potuto scoprire, non può essere in contrasto con la verità già acquisita; poiché Dio, somma Verità, ha creato e regge l'intelletto umano non affinché alle verità rettamente acquisite ogni giorno esso ne contrapponga delle nuove, ma affinché, rimossi gli errori che eventualmente si fossero insinuati, aggiunga verità a verità nel medesimo ordine o con la medesima organicità con cui vediamo costituita la natura stessa delle cose, da cui la verità si attinge. Per tale ragione il cristiano, sia egli filosofo o sia teologo, non abbraccia con precipitazione e leggerezza tutte le novità che ogni giorno vengono escogitate, ma le deve esaminare con la massima diligenza e le deve porre su di una giusta bilancia per non perdere la verità già conquistata o corromperla, certamente con pericolo e danno della fede stessa» (31).

Due specie di proposizioni temerarie

La proposizione temeraria può essere di due specie; una, che ha contro di sé la comune sentenza dei padri e dei teologi, si dice *temeraria in senso positivo;* l'altra che, essendo nuova, non ha perciò contro di sé il parere dei padri e dei teologi, si dice *temeraria in senso privativo.* Così se uno dicesse che qualche altro santo, oltre la B. Vergine Maria, è stato concepito senza peccato originale.

Nel caso di una proposizione che si presenti con una certa novità, ottima regola per riconoscerla è considerare che cosa avrebbero detto i padri se interrogati in particolare su tale argomento: la risposta potremmo raccoglierla dalla loro dottrina già conosciuta. Se da questo accurato esame apparisse certo che avrebbero negato, questo basterebbe perché tale proposizione fosse considerata temeraria; quando, al contrario, dopo questa ponderazione della dottrina dei padri, rimanessimo dubbiosi e incerti di ciò che avrebbero detto, la proposizione non può dirsi temeraria, benché non abbia in suo favore la sentenza comune. Poiché non ogni novità è pericolosa o temeraria, ma ci possono essere delle novità opportune e necessarie.

CAPITOLO IX

DELLA PROPOSIZIONE PROBABILE

Una proposizione si dice probabile quando poggia su di un motivo non del tutto sicuro ma abbastanza grave; tanto in modo assoluto, se considerato in se stesso, quanto in modo relativo se paragonato con le ragioni della sentenza opposta. Perciò una tesi probabile potrebbe per sé anche essere falsa; e se una tesi è soltanto probabile non si può dire che la contraddittoria sia certamente falsa.

Così pure può accadere che un'opinione prudente sia di fatto erronea e che un'opinione all'apparenza imprudente sia di fatto vera. Finché, infatti, si tratta di opinione, uno non può mai esser certo della verità.

Ora, anche la Chiesa ha le sue opinioni, né tutto ammette come se fosse di fede cattolica. Non ci fu nei primi secoli l'opinione prudente sull'imminenza della parusia? Eppure era falsa. Non sostennero molti come sentenza probabile che per la salvezza eterna degli infanti fosse necessaria l'Eucaristia? Ciò che era falso.

Così pure nei secoli passati vi furono opinioni veramente strane intorno alle ossessioni e alla natura dell'estensione dell'atto demoniaco.

Di qui si vede quanto sia importante rendersi conto della nota teologica; perché, se accettiamo una tesi che crediamo essere certa e ignoriamo che è invece soltanto probabile, ci si espone al pericolo di dovere ritrattare in seguito la nostra sentenza.

È chiaro che cessa ogni probabilità per una proposizione quando la verità della sua opposta diventa evidente per argomenti certi.

E la probabilità di una sentenza più che dal numero delle ragioni è accresciuta dal peso di esse. Ma può accadere che, quantunque manchi l'evidenza di qualche cosa, si possano addurre tante e tanto gravi ragioni probabili che, prese tutte insieme, bastano a dimostrare la cosa essere del tutto certa; altrimenti non si potrebbe dare una ragione sufficiente di tanti motivi diversi convergenti verso un solo punto. In questo. consiste ciò che si chiama *convergenza delle probabilità.*

L'essere una sentenza più probabile non impedisce che la sua opposta rimanga anch'essa probabile. Anzi può verificarsi il caso di due proposizioni contraddittorie che siano ugualmente probabili; per cui si può dare la propria adesione ad una proposizione e allo stesso tempo ritenere l'opposta come veramente probabile. Può infatti accadere che per l'una e per l'altra parte si portino delle ragioni che, se si prendono separatamente e in modo assoluto, siano gravi; ma insieme non essendo certe, esse non danno la sicurezza che decide l'assenso della mente. Del resto anche per esperienza consta che molte proposizioni, opposte tra di loro in modo contraddittorio, trassero uomini sapientissimi in sentenze opposte. Così è accaduto della predestinazione prima o dopo la

previsione dei meriti, della causa istrumentale della creazione, della natura del peccato originale, della natura o essenza della beatitudine.

Di più: potrebbe qualcuno avere l'opinione che una proposizione sia vera e allo stesso tempo credere probabile l'altra opposta; anzi potrebbe come opinione ritenere una proposizione per vera, avendo delle gravi e solide ragioni, e allo stesso tempo giudicare l'opposta come più probabile, essendo più gravi le ragioni in contrario.

La tesi probabile è lo stesso che la conclusione scolastica o propria di qualche scuola o sistema, dedotta dalle verità rivelate e da quel sistema. Tale sarebbe la tesi di coloro i quali sostengono che Dio non conosce i futuribili nel segno antecedente alla loro futurizione.

Esempio poi di tesi molto più probabile è quella nel trattato dei sacramenti, secondo la quale Gesù Cristo, che ha istituito, com'è domma, tutti i sacramenti, ne ha istituiti alcuni solo in genere, ossia non determinando in particolare il rito da seguire nell'amministrazione di essi, come per esempio nei sacramenti della cresima e dell'ordine. Ciò si dimostra col fatto che nel corso dei secoli il rito di quei due sacramenti è stato soggetto a mutazioni non solo accidentali; ciò che non si potrebbe spiegare se Cristo avesse determinato quel rito; quello infatti che Cristo avesse stabilito, la Chiesa infallibile non avrebbe potuto in alcun modo mutare.

Notiamo in fine che la probabilità dicesi interna se procede dalla stessa natura della cosa di cui si tratta; esterna invece quando poggia sull'autorità degli altri. Però una proposizione oggi evidentemente falsa non ha alcuna probabilità, nemmeno estrinseca, anche se fu tenuta da grandi autori antichi.

CAPITOLO X

DEL SISTEMA TEOLOGICO

Per *sistema teologico* s'intende un'ipotesi o teoria nell'indagare o penetrare i dommi anche oltre ciò che è definito o è teologicamente certo; nello spiegare anche oltre ciò che si sa per fede o per scienza teologica, ciò che da tutti è ammesso[10].

Esaminiamo alcune questioni.

Che l'efficacia della grazia si spieghi o per la predeterminazione fisica o per la dilettazione vittrice, attrazione cioè che fa superare ogni resistenza, o per la grazia congrua. È domma di fede che si dia la grazia sufficiente e che l'atto buono debba attribuirsi a Dio, ed è teologicamente certo che si dia la grazia efficace. Ora, andando più a fondo, se si vuole spiegare la ragione del modo con cui la grazia efficace sia maggior dono della grazia sufficiente, devo ammettere che è maggior dono perché anche prima dell'esecuzione dell'atto buono ha con esso un triplice nesso oggettivo, affettivo e conoscitivo. Ma donde nasce tale nesso? Qui sta il problema. Forse nasce dalla predeterminazione fisica? Forse dalla libera elezione dell'uomo e dalla scienza media?

Ancora: è domma che l'atto di fede ha come motivo dell'assenso l'autorità di Dio rivelante. Penetrando più addentro nel sistema ci domandiamo: come deve conciliarsi la conoscenza che noi abbiamo del fatto della rivelazione, con l'assenso con cui ammettiamo la Trinità? Quando ammettiamo la Trinità, ammettiamo pure che Dio ce lo dice? L'oscurità di quell'assenso proviene soltanto dall'oggetto materiale o anche dal motivo? E se il motivo può essere evidente anche nella fede teologica, come si distingue questa dalla fede scientifica?

Di più: Quando Cristo ricevette il precetto di morire per noi, ebbe un precetto nel senso rigoroso della parola? Se fu così, come si concilia la libertà con la visione beatifica? Se poi non ai ammette che fu un precetto in senso stretto, sembrerà che non si dia alla Scrittura la giusta interpretazione dal momento che essa parla di precetto.

Finalmente: tutti debbono ammettere in Cristo il duplice domma di una persona in due nature. Ora se vogliamo maggiormente determinare: che cosa ha e che cosa non ha la natura umana di Cristo per non essere anche persona e sia tuttavia natura intera? Sono vari i sistemi che cercano di dare una risposta.

Filosofia greca e Vangelo

Essendo i sistemi teologici elaborazioni intellettuali dei misteri rivelati, deve essere riconosciuto loro un vero valore, come già si fece al tempo dei padri. Essi infatti cominciarono a meditare sul Vangelo alla maniera greca, facendo, per così dire, una proiezione del Vangelo nelle

[10] Cfr A. Gardeil, cit

forme e nelle categorie del pensiero greco romano; cominciarono a considerare i misteri e a ragionare di essi secondo il modo di concepire e di ragionare dei greci. E la mente dei greci era molto chiara; amava le dispute, l'indagine, le definizioni, l'esattezza rigorosa. Onde quei padri cominciarono a definire con la massima esattezza. E per una lenta assimilazione quegli elementi puramente umani che si trovavano nell'etica e nella metafisica dei greci, profondamente analizzati, servirono ad analizzare e a sintetizzare la dottrina del Vangelo.

Così entrarono nel campo del pensiero cattolico metodi e concetti che resero all'interpretazione del domma dei grandissimi servigi: il metodo di fare le definizioni, di dividere, di ragionare, di dimostrare, di risolvere le difficoltà, e la tecnica del giudizio; il concetto della conoscenza, dell'espressione o locuzione, che tanta importanza hanno nel trattato della Trinità e della rivelazione; il concetto di natura e della sua immutabilità o stabilità, di grande importanza nelle questioni dei miracoli e in tutta l'apologetica; il concetto di causalità ben precisato e definito e delle quattro specie di cause, indispensabile quando si parla di Dio creatore e dell'unità di Dio; i concetti trascendentali dell'uno e del vero con le idee connesse della distinzione, differenza e identità; i concetti di sostanza, di accidente, di natura, di supposito, di persona, di relazione, della massima importanza quando si tratta del Verbo Incarnato e della Trinità; i concetti di atto, di abito e di virtù, utilissimi quando si deve parlare della grazia e della fede; il concetto di segno e di causalità, indispensabile dovendo parlare dei sacramenti; il concetto di beatitudine oggettiva e formale quando si parla dei novissimi.

Sistemi Inconciliabili con la fede

Ciò che abbiamo detto della filosofia greca è evidente che non si può dire della filosofia kantiana, hegeliana o materialistica e di qualunque altra filosofia contraria alla filosofica perenne; non già perché quella è greca e questa è moderna, ma perché questa filosofia è assolutamente inconciliabile col Vangelo, negando essa o mettendo in dubbio quei punti che sono la base di ogni vera filosofia e del pensiero dommatico.

Tali punti sono: l'oggettività della cognizione umana; il valore oggettivo dei principi d'identità, di contraddizione e di causalità; l'accettazione delle cose evidenti del senso comune. Questi sono punti immutabili dai quali deve prendere le mosse ogni speculazione filosofica. Così anche l'enciclica *Humani generis* rimprovera coloro i quali «mentre disprezzano questa filosofia (la scolastica), esaltano le altre, sia antiche sia recenti, sia di popoli orientali sia di quelli occidentali, in modo che sembrano voler insinuare che tutte le filosofie o opinioni, con l'aggiunta — se necessario — di qualche correzione o di qualche completamento, si possono conciliare col domma cattolico. Ma nessun cattolico può mettere in dubbio quanto tutto ciò sia falso, specialmente quando si tratti di sistemi come *l'immanentismo, l'idealismo, il materialismo,* sia *storico* sia *dialettico,* o anche come *l'esistenzialismo* quando esso professa l'ateismo o quando nega il valore del ragionamento nel campo della metafisica» (33).

Ammettiamo pure che anche la filosofia kantiana, hegeliana e marxista abbia alcuni elementi di verità, perché anche nell'errore s'impara qualche cosa, ossia, l'errore, appunto perché privazione della verità, non la toglie del tutto; ma tale filosofia non può applicarsi al domma se prima non venga totalmente cambiata nei suoi principi.

Il sistema coordina gli aspetti apparentemente opposti

Scopo dei sistemi teologici è coordinare le verità già stabilite e preparare l'acquisto di nuove conclusioni. I nostri domini infatti hanno spesso diversi aspetti che potrebbero sembrare contrari e l'eresia consiste appunto nel negarne uno che sembri non possa conciliarsi coll'altro.

La fede, per esempio, e la grazia hanno un duplice elemento: uno oggettivo che viene da Dio, l'altro soggettivo che si trova realmente in noi. Perciò la Chiesa condanna tanto i protestanti, i quali affermano che la giustificazione è qualche cosa di puramente estrinseco o forense, quanto i modernisti, i quali dicono che tutto ha origine dalla subcoscienza.

Similmente, la Beata Vergine fu redenta e tuttavia non ebbe alcun peccato; Gesù Cristo soddisfece e meritò per noi e tuttavia si richiede la nostra cooperazione e soddisfazione, non perché i meriti di Cristo non siano sufficienti, ma perché ci meritò di poter meritare e Dio vuole che noi meritiamo; i sacramenti agiscono efficacemente *ex opere operato* e tuttavia si richiede la nostra cooperazione; il sacrificio della croce è l'unico sacrificio del Nuovo Testamento e d'infinito valore e tuttavia si rinnova nel sacrificio della messa; la bontà e la misericordia di Dio sono infinite e intanto punisce il peccato per tutta l'eternità; a chi si pente Dio perdona i peccati, ma spesso rimane una pena temporale da scontare in purgatorio; l'uomo decaduto non può, con le sole sue forze, osservare a lungo tutta la legge o vincere tutte le tentazioni senza la grazia e tuttavia pecca se cede alla tentazione, perché ha la grazia per resistere; Dio vuole che tutti si salvino e ciò non ostante non tutti si salvano, d'altra parte bisogna ammettere che la volontà di Dio si adempia sempre; entrare nella Chiesa è necessario alla salvezza e tuttavia uno può salvarsi anche se non sa esplicitamente nulla della Chiesa; il battesimo è necessario a tutti e la confessione a coloro che hanno peccato mortalmente dopo il battesimo e tuttavia con un atto di contrizione e di amore si rimette il peccato originale e attuale; la vera Chiesa di Cristo è santa, ma non mancano in essa molti peccatori; Dio è uno e allo stesso tempo è anche trino; Dio è immutabile, tuttavia creò nel tempo e nel tempo si fece uomo.

Per questo spesso è accaduto che si sono avute due eresie opposte circa lo stesso domma. La Chiesa condanna tanto la tesi quanto l'antitesi; condanna quelli che negano la divinità di Cristo come quelli che negano la sua umanità; condanna .il modalismo e il triteismo; condanna coloro che tutto attribuiscono alla grazia e negano il libero arbitrio come coloro che tutto attribuiscono al libero arbitrio e negano la grazia.

La Chiesa condanna, sì, ma non stabilisce una sintesi scientifica per uso dei teologi; e i sistemi da loro escogitati non sono altro che sforzi per mostrare, in qualche sintesi superiore, un accordo di elementi in apparenza contrari. Allora, qualunque sistema mette in evidenza qualche aspetto particolare del domma, e un sistema dice all'altro: «Attento al pericolo in cui puoi cadere». Così il tomismo dice al molinismo; «Stai attento ad evitare lo scoglio pelagiano»; e il molinismo dice al tomismo: «Stai attento a non urtare nello scoglio di Calvino e di Giansenio»[11]

Perciò lo studio dei diversi sistemi è ottima via per conoscere i dommi e per vederne i diversi aspetti.

---

[11] A proposito di queste due scuole che dettero luogo alle celebri dispute *de auxiliis* ossia dell'efficacia della grazia, vogliamo qui riportare la lettera che Benedetto XIV scrisse al supremo Inquisitore di Spagna: «Tu sai che intorno alle celeberrime questioni della predestinazione e della grazia e intorno al modo di conciliare la libertà umana con l'onnipotenza di Dio, vi sono molteplici opinioni nelle scuole. I tomisti si fanno passare come. demolitori dell'umana libertà e come seguaci non solo di Giansenio ma anche di Calvino; ma siccome essi risolvono bene le obiezioni, né d'altra parte la loro sentenza fu mai riprovata dalla Sede Apostolica, i tornisti rimangono in essa impunemente e non è lecito ad alcun superiore ecclesiastico, nello stato attuale delle cose, disturbarli nella loro sentenza. Gli agostiniani vengono presentati come seguaci di Baio e di Giansenio. Essi rispondono che sostengono la libertà umano e riescono ad eliminare quanto loro si oppone, e non essendo stata fino ad oggi condannata la loro sentenza dalla Sede Apostolica, ognun vede che non si può pretendere che l'abbandonino. I seguaci di Molina e di Suirez vengono proclamati pubblicamente dai loro avversari come se fossero semipelagiani: i romani pontefici fino ad ora non pronunziarono alcun giudizio su questo sistema moliniano e perciò i difensori di esso proseguano e possono proseguire nel difenderlo» (Denz.-U. 1090, nota).

Ogni sistema cattolico può avere vero merito nel progresso della scienza teologica

Si sa che il magistero della Chiesa dà la preferenza al sistema di san Tommaso, come risulta dall'enciclica *Aeterni Patris,* di Leone XIII, del 4 agosto 1879, dal *motu proprio «Doctoris angelici»* di Pio X, del 20 giugno 1914, e dall'enciclica *Studiorum ducem*, di Pio XI, del 29 giugno 1923. Da questo però non si può dedurre che gli altri sistemi, come quello di Alessandro d'Ales, di san Bonaventura, di Duns Scoto, del Suàrez e di altri teologi approvati dalla Chiesa siano inutili alla costruzione di una sintesi dei dommi. Spesso infatti gli stessi pontefici approvarono le opere dei tomisti come quelle dei molinisti che si opponevano alle loro sentenze. E se un pontefice loda un libro o un sistema, non vuol dire che si intendano senz'altro confermate come vere le dottrine contenute in quel libro o sostenute da quel sistema, specialmente quando le questioni sono liberamente disputate nelle scuole cattoliche. Per questo furono necessarie talvolta delle dichiarazioni autentiche contro coloro che si fondavano troppo sopra le lettere pontificie di approvazione.

Vero progresso in teologia anche dopo sant'Agostino e san Tommaso

Un sistema tanto vale quanto vale, non già il nome dell'autore che lo escogitò, come sant'Agostino o san Tommaso, ma quanto valgono le ragioni intrinseche che apporta per provare i suoi principi, benché il nome dell'autore possa essere argomento di molto peso per la probabilità estrinseca del sistema medesimo. Infatti un dottore anche di minore ingegno può oggi, in qualche problema teologico, dopo tanti concili, vedere meglio e dire qualche cosa di maggiormente vero di quello che videro e dissero all'epoca loro un sant'Agostino e un san Tommaso.

È un'illusione di molti quella di voler tornare, come dicono, alla pura dottrina della primitiva Chiesa o di sant'Agostino o di san Tommaso, non volendo ammettere nessun progresso. Baio e Giansenio, appunto sotto il pretesto di ritornare alle fonti, vennero fuori con almeno cinque mostri di eresie. Ciò che purtroppo vediamo accadere anche oggi, come fa osservare l'enciclica *Humani generis:* «Quanto viene esposto nelle encicliche dei sommi pontefici circa il carattere e la costituzione della Chiesa, viene da certuni, di proposito ed abitualmente, trascurato con lo scopo di far prevalere un concetto vago che essi dicono preso dagli antichi padri, specialmente greci. I pontefici infatti — essi vanno dicendo — non intendono dare un giudizio sulle questioni che sono oggetto di disputa tra i teologi; è quindi necessario tornare alle fonti primitive, e con gli scritti degli antichi si devono spiegare le costituzioni e i decreti del magistero» (17).

Sì, bisogna andare alle fonti, ma allo stesso tempo tener presente il progresso dei teologi, e molto più, se ci sono, i documenti della Chiesa. Dallo studio dei grandi autori, e specialmente da san Tommaso, si ritrae quella nuova *forma mentis* tanto necessaria al teologo: quell'abitudine a meditare profondamente, a definire con precisione, ad analizzare anche le minime parti, a interrogare l'esperienza, a rispettare la tradizione, ad assimilare ogni vero da qualunque parte esso venga, ad esprimerlo con chiarezza e ordine, a ridurre tutto a pochi universali principi; nei documenti pontifici invece, nei concili e negli autori moderni si vedono determinazioni maggiori in vari problemi, che sant'Agostino e san Tommaso forse hanno considerato solo in genere, e quale sia lo stato di questione in varie tesi necessarie oggi contro gli errori dei nostri tempi.

CAPITOLO XI

DELLA DOTTRINA SICURA

In virtù del carisma dell'infallibilità la Chiesa e il romano pontefice non possono errare nel professare e nel definire il dato rivelato ed è esclusa perciò ogni possibilità di deviazione nel campo dottrinale e morale. E questo per una speciale assistenza divina da Cristo promessa, che dirige tutto l'insegnamento ecclesiastico impedendo la formulazione definitiva di falsi giudizi su materia dottrinale. Ora l'infallibilità non va confusa con la sicurezza, perché verità infallibile e proposizione sicura non sempre coincidono, come manifestamente appare dal fatto che molte sentenze probabili o più probabili sono ritenute come dottrina sana e sicura, e non ripugna tuttavia, assolutamente parlando, che siano false. Spesso poi nelle cose umane può essere necessario ed è più facile dire che una proposizione sia probabile, opportuna, sicura, o il contrario, sebbene non si possa ancora definire infallibilmente se sia vera o falsa.

L'autorità della Chiesa quindi, estendendosi anche a quelle proposizioni che possono dirsi sicure, abbraccia un campo più vasto dell'infallibilità, e si estende con precetti dottrinali anche a proposizioni sulle quali essa non intende ancora pronunziare un giudizio definitivo.

Che cosa sia un precetto dottrinale

Che cosa intendiamo per precetto dottrinale? È quel precetto per cui si impone di accettare una dottrina promulgata dal pontefice, quantunque non definita infallibilmente, da rispettarsi senza contraddire, anzi da tenersi nella pratica. In questi precetti dottrinali, la Chiesa, che gode di quella somma autorità che le viene dall'infallibilità nel definire il domma e nelle questioni connesse col domma, ha autorità d'infallibile sicurezza, con questa differenza che mentre l'autorità dell'infallibilità non può dal papa essere comunicata ad altri, l'autorità della sicurezza può e di fatto è comunicata alle congregazioni romane.

Ora, come dall'infallibilità del magistero della Chiesa è garantita l'infallibilità del credente che aderisce alla dottrina proposta alla sua fede, così i precetti dottrinali danno indiscutibile certezza morale ed esigono perciò piena sottomissione di ubbidienza cristiana.

Come possa darsi assenso d'intelletto quando il superiore non sia infallibile

Questa certezza è soltanto morale, perché il magistero non volle definire infallibilmente e perciò il nostro assenso doveroso non può essere assolutamente indubbio e fermissimo come nelle verità dommatiche. Ma da questo non segue che sia lecito al fedeli dubitare interiormente o sospendere l'assenso rimanendo in un silenzio ossequioso, varie essendo le specie di assenso interno che può aver luogo tra il dubbio e l'assenso fermissimo. Perché, infatti, l'intelletto presti sottomissione e ubbidienza, non si richiede come condizione necessaria che il superiore che comanda sia infallibile, o, se fosse infallibile come il papa, voglia di fatto usare la sua infallibilità.

Tutto ciò infatti che l'uomo comanda in luogo di Dio, purché non vi sia la certezza che tale comando dispiace a Dio, è da accettarsi come se venisse direttamente da Dio. Perciò il suddito, dubitando se la cosa comandata sia lecita o no, sia vera o falsa, se non ha proprio l'evidenza del contrario, è tenuto ad abbandonare il dubbio e prestare ubbidienza, è tenuto a sottomettere la volontà e l'intelletto all'autorità che comanda, non già per opinione speculativa ma per giudizio pratico dell'onestà e della necessità dell'atto di sottomettersi. In altre parole, deve il suddito, eccetto il caso in cui abbia l'evidenza che la cosa comandata sia illecita, dare un assenso interno a questo giudizio: quello che mi viene comandato è, per ciò stesso che mi viene comandato, il più sicuro nelle presenti circostanze e il più opportuno, sebbene a me sembri, e possa essere anche veramente, sbagliato o sotto altri aspetti meno opportuno. Questo è sempre possibile mediante l'applicazione del principio universale della Divina Provvidenza, la quale si serve anche degli errori degli uomini per conseguire i suoi fini. Anche per il bene della società e per la conversione del mondo, non miracoli Dio vuole da noi, o fatti strepitosi, non avendo bisogno di noi la sua onnipotenza; egli vuole piuttosto il sacrificio del nostro intelletto e della nostra volontà, il quale è più grande quando il superiore non è infallibile. D'altra parte non tutto quello che è vero è anche opportuno a dirsi, a difendersi o ad applicarsi in qualunque momento della storia.

È, dunque, necessario non un assenso con cui si giudichi che la dottrina sia infallibilmente vera o falsa, ma un assenso con cui si giudichi che la dottrina contenuta in tale giudizio sia sicura senz'altro, o tenuto conto delle presenti circostanze, e da tenersi da noi per solo motivo di ubbidienza.

Se poi qualche dotto studioso avesse delle ragioni gravissime per sospendere l'assenso, può sospenderlo senza temerità e senza peccato, finché ricorra al giudizio del romano pontefice. Frattanto però anche per lui è necessaria l'ubbidienza esterna per evitare lo scandalo, e l'assenso interno quanto alla maggiore sicurezza di quello che viene comandato.

Precetti dottrinali positivi

Come poi nei concili abbiamo i capitoli e i canoni, così i precetti dottrinali si distinguono in positivi e negativi.

La Chiesa adopera la forma positiva quando si tratta di presentare alcune proposizioni per essere sottoscritte o approva, nominandolo, qualche scrittore. Così il sacerdote Lodovico Eugenio Bautain, professore a Strasburgo, avendo espresso intorno alla fede e alla ragione alcune dottrine non conformi al pensiero comune, fu ammonito dal suo vescovo e in seguito sottoscrisse sei proposizioni ortodosse (D. 1622 ss.) con piena ed edificante sottomissione, anche perché l'opera sua principale L*a philosophie du christianisme* non corresse il rischio di essere condannata da Gregorio XVI. Così Agostino Bonnetty sottoscrisse quattro proposizioni contraddittorie al suo falso tradizionalismo (D. 1648 ss.), qua e là espresso nelle sue opere e nei suoi *Annales de philosophie chrétienne,* errori che avevano molti punti di contatto con quelli di Bautain.

E questi furono precetti. dottrinali riguardanti punti molto importanti quali sono: il valore della retta ragione, la sua armonia con la fede e il suo potere di dimostrare l'esistenza di Dio, la

spiritualità dell'anima e la libertà umana, quantunque sia resa debole e oscura dal peccato originale; che il metodo usato da san Bonaventura, da san Tommaso e dagli altri scolastici dopo di loro non conduce affatto al razionalismo né fu la causa del panteismo e del naturalismo delle scuole moderne di filosofia. Perciò non è lecito accusare coloro che con approvazione, almeno tacita, della Chiesa si servono del metodo di tali sommi dottori.

Similmente è un precetto dottrinale la dichiarazione della S. Congregazione dei Riti, che nelle opere di sant'Alfonso Maria de' Liguori non c'è niente che sia degno di censura; non nel senso che tutti siano obbligati a seguire sant'Alfonso, ma in quanto nelle sue opere nessuno può dire che si trovi una dottrina contraria a quella della Chiesa.

Come seguire san Tommaso

Nell'enciclica di Pio XI *Studiorum ducem*, del 29 giugno 1923, c'è il precetto dottrinale di seguire san Tommaso. La forza di tale documento è questa: la Chiesa preferisce il metodo d'insegnamento, la dottrina e i principi di san Tommaso, ma in quelle cose nelle quali tra gli autori di miglior fama si suole ancora disputare, la Chiesa lascia piena libertà di discussione. È certo tuttavia che da questa preferenza della Chiesa per san Tommaso, egli viene ad assumere un'autorità che a nessun altro può competere, e la divina Provvidenza, non senza una ragione singolare, dirige la mente della Chiesa nel pronunziarsi per tale preferenza.

Giova qui riportare il testo del documento: «Ora noi vogliamo che tutte le cose stabilite principalmente da Leone XIII (Encicl. *Aeterni Patris*) e da Pio X (Motu proprio *Doctoris Angelici*) e da noi stessi comandate nello scorso anno siano attentamente e inviolabilmente osservate, specialmente da coloro che nelle scuole del clero insegnano le materie superiori. Essi tengano fermo che soddisferanno bene al loro doveri e compiranno i nostri voti se, cominciando ad amare il Dottore d'Aquino e facendo a sé familiari i suoi scritti, comunicheranno agli alunni della propria disciplina quest'ardente amore, facendosi interpreti del suo pensiero e li renderanno capaci di eccitare negli altri un uguale ardore».

«Fra i cultori di san Tommaso, quali devono essere tutti i figli della Chiesa che attendono ai buoni studi, noi certamente vogliamo che, nei limiti di una giusta libertà, vi sia quella bella emulazione che fa progredire i buoni studi, ma desideriamo che sia a tutto potere evitata quell'asprezza di contrasto che alla verità non giova e non serve altro che a rallentare i vincoli della carità. Sia, dunque, da tutti inviolabilmente osservato ciò che è prescritto nel *Codice di Diritto Canonico*: "Gli studi della filosofia razionale e della teologia e l'istruzione degli alunni in tali discipline siano assolutamente trattati dai professori secondo il metodo, la dottrina e i principi del Dottore Angelico e questi siano religiosamente mantenuti" (*C.I.C.* 1366, 2). Essi si regolino in modo da poterlo con tutta la verità chiamar loro maestro. Ma nessuno esiga da altri più di quello che da tutti esige la Chiesa maestra e madre comune: perché nelle cose in cui autori di buona fama sogliono disputare fra loro in senso diverso, ella certo non vieta che ciascuno ritenga la sentenza che più gli aggrada»[12].

«Tuto doceri non potesti»

La Chiesa intende imporre un precetto dottrinale anche quando condanna una proposizione senz'alcuna censura, ossia senza qualificarla se eretica o se temeraria.

Così si tratta di un precetto dottrinale quando la Chiesa dichiara che alcune proposizioni non possono con sicurezza insegnarsi. Quando una proposizione porta questa qualifica vuol dire che almeno oggi non è sicura, ma non si può dedurre che la contraddittoria sia comune e certa, benché

[12] Trad della *Civiltà Cattolica*, 1923, III, 206.

per altre ragioni possa qualificarsi anche con queste note. Pio IX, per esempio, indicò, con decreto del S. Uffizio del 18 settembre 1861, che sette proposizioni contenenti gli errori dell'ontologismo non possono con sicurezza insegnarsi (D. 1659). La prima di queste proposizioni dice: «La immediata cognizione di Dio, almeno abituale, è essenziale all'umano intelletto così che senza di essa nulla può conoscere, essendo essa lo stesso lume intellettuale».

La contraddittoria di questa proposizione è teologicamente certa, non in forza del suddetto decreto del S. Uffizio, ma perché è una immediata deduzione di una proposizione condannata nel concilio di Vienna e cioè: «Che qualunque natura intellettuale è naturalmente beata in se stessa e che l'anima non ha bisogno del lume della gloria che la elevi ad esser capace di vedere Dio e beatamente goderlo» (D. 475).

Un altro esempio si ha nella risposta negativa data dal S. Uffizio il 5 giugno 1918 a certe proposizioni riguardanti la scienza dell'anima di Cristo (D. 2183 ss.). La prima proposizione che non può con sicurezza insegnarsi dice: «Non consta che nell'anima di Cristo, mentre viveva fra gli uomini, vi fosse la scienza che hanno i beati o comprensori». Ora, che l'anima di Cristo avesse la scienza della visione beatifica è teologicamente certo, non da questa condanna, ma dal domma dell'unione ipostatica, in virtù della quale all'anima umana di Gesù non poteva negarsi quello che in cielo hanno gli angeli, uniti a Dio meno di essa, e quindi doveva necessariamente godere della visione beatifica e avere la scienza dei beati.

Decreti delle SS. Congregazioni Romane

I decreti delle congregazioni romane circa qualche dottrina, emanati per speciale incarico e con l'approvazione del sommo pontefice e per suo ordine promulgati, hanno valore di precetto dottrinale. Si tratta di quei decreti nei quali si dice: «Fatta relazione, Sua Santità approvò e confermò». Questi decreti sono legittimi, però non possono, con quella sola formula, dirsi ancora decreti pontifici se il pontefice non li faccia suoi e li promulghi in suo nome. Perciò questi decreti hanno minor vigore che i decreti del pontefice; ma anche ad essi si deve ubbidienza sotto pena di peccato grave, come risulta dal concilio Vaticano che, con tre canoni, condanna certi errori serpeggianti in Germania per opera dei cosiddetti pseudofilosofi e pseudoteologi circa la fede e la ragione, e conclude dicendo: «Poiché non basta evitare la perversità dell'eresia, se non si fuggono diligentemente anche quegli errori che più si avvicinano all'eresia» (D. 1820).

Bisogna però aggiungere che, per sé, questi decreti possono andar soggetti anche a riforma, non essendo, di natura loro, irreformabili.

Sono decreti dottrinali: le risposte, per esempio, della Commissione Biblica, del 29 maggio 1907, intorno all'autore e alla verità storica del 4° Vangelo; le risposte della medesima commissione, la cui autorità fu proclamata da Pio X col *Motu proprio* del 18 novembre 1907, sull'indole e l'autore del libro d'Isaia, del 28 giugno 1908; le risposte della medesima del 30 giugno 1909 sul carattere storico dei primi capitoli del *Genesi*; le risposte del I° maggio 1910 sugli autori e il tempo della composizione dei Salmi. Di tutte queste risposte e decreti si dice che furono approvati dal pontefice. Quest'approvazione dà loro valore di precetto, ma non fa sì che siano definizioni di fede: ciò vuol dire che se qualcuno negasse, per esempio, che il libro d'Isaia sia d'Isaia, pur ammettendo la sua ispirazione, non sarebbe eretico.

In altro soggetto fu esposto da un parroco questo dubbio alla Penitenzieria: «Un penitente si presenta al confessore e tra l'altro dichiara aver l'opinione che *il fuoco dell'inferno non sia reale ma metaforico*, cioè che le pene dell'inferno, qualunque esse siano, sono chiamate fuoco per un certo modo di dire, poiché, come il fuoco produce il dolore più intenso che ogni altra cosa, così per farci un'idea delle atrocissime pene dell'inferno non c'è una immagine più adatta di quella del fuoco. Il parroco perciò domanda se sia lecito lasciare i penitenti in questa opinione e sia lecito assolverli. Nota poi il parroco che non si tratta di un'opinione di uno o l'altro individuo, ma è opinione

generalmente ammessa in un certo villaggio dove son soliti dire: persuadi soltanto i fanciulli, se puoi, che vi sia il fuoco dell'inferno».

La risposta fu: «Tali penitenti siano diligentemente istruiti e se son pertinaci non si assolvano».[13]

È vero che non mancarono nel corso dei secoli coloro i quali ritennero che il fuoco dell'inferno si dovesse prendere in senso metaforico, come Origene nel sec. III, nel sec. XI Teofilatto, nel sec. XVI Ambrogio Catarino e nel sec. XIX Mohler e Keel: ma oggi non è più una questione libera. I teologi infatti convengono che la sentenza, la quale nega la realtà del fuoco dell'inferno, è per lo meno temeraria, anzi sembra che il consenso dei padri e dei teologi esiga, almeno per dopo la risurrezione, una censura ancora più severa.

Stretta interpretazione

Poiché le cose odiose devono piuttosto restringersi, la santa Chiesa permette che i precetti dottrinali, tanto positivi quanto negativi, siano intesi con la massima limitazione. E tali precetti sono appunto considerati come cose odiose, nel senso che questa parola ha nel linguaggio giuridico, perché anche senza l'uso dell'infallibilità, limitano la libertà dell'intelletto; perciò l'ubbidienza a tali precetti è un sacrificio, che la Chiesa vuole imporre soltanto nella più piccola misura possibile.

Se poi una proposizione, di cui la Chiesa proibisce l'insegnamento, viene cambiata notabilmente e se ne fa una certa esposizione retta, può essere sostenuta e difesa. Prendiamo, per esempio, la proposizione «Cristo è creatura». Detta in questa forma, tale affermazione non si può sostenere; ma se io dico che Cristo è creatura quanto alla natura umana, che è veramente creata, si può difendere. Con questo criterio si possono spiegare in senso giusto molte espressioni dei santi padri, come di sant'Agostino, che sembrano aver qualche cosa di paradossale, come per esempio che tutte le virtù dei pagani siano vizi o che non è possibile resistere alla grazia di Dio.

Approvazione di libri

Non è considerata precetto dottrinale l'approvazione che il papa dà, con una sua lettera, a qualche libro; e quindi tale approvazione non impedisce che quell'opera posa essere anche impugnata. Neppure va ritenuto come giudizio *ex cathedra* o vera approvazione da parte di qualche congregazione romana la frase *Nihil censura dignum* che viene apposta agli scritti di qualche santo canonizzato, poiché da queste parole non si può dedurre che la Santa Sede approva la dottrina in essi contenuta; e se vi fossero delle buone ragioni per farlo, uno potrebbe anche impugnare, con moderazione, quella dottrina senza alcuna temerità, anche se il suo autore sia canonizzato.

Così non è censura teologica la pura e semplice proibizione ecclesiastica di un libro, avendo tali decreti un carattere puramente disciplinare; appartengono infatti al regime che la Chiesa esercita in virtù di quel potere di giurisdizione che è la sola potestà principale propriamente detta, che essa ha ricevuto da Dio e che essa esercita per propria autorità intrinseca. Oggetto di questa potestà di giurisdizione sono disposizioni disciplinari, che riguardano la direzione dei fedeli nelle loro azioni che la Chiesa crede utili o necessarie secondo le circostanze di tempo e di luogo. Nell'emanare queste determinazioni la Chiesa è vera causa principale e così si distingue questo potere da quello dell'ordine in cui è soltanto causa istrumentale: non è essa infatti che santifica per virtù propria, ma soltanto agisce come strumento di Dio.

Quando dunque la Chiesa condanna per motivi disciplinari un libro, se non lo dichiara espressamente, non intende definire che questa o quella proposizione in esso contenuta si debba

[13] OJETTI, *Synopsis rerum moralium et iuris pontificii*, s. v. *Infernus* - LENNERZ, *De novissimis*, n. 62.

respingere o ritenere. Bisogna inoltre osservare che quando una proibizione di qualche libro è fatta nel modo ordinario, essa non autorizza a considerare l'autore come eretico o di nessuna autorità nelle cose che tratta.

Il libro, per esempio, di san Roberto Bellarmino intorno alla potestà del romano pontefice fu messo all'*Indice* da Sisto V, sebbene fosse poi tolto subito dopo la morte di quel papa; come pure fu messo all'*Indice* il libro *Concordia tra il lavoro e il riposo* del p. Paolo Segneri,autore di libri ascetici di prim'ordine. Del resto basterebbero gli esempi di Origene e di Tertulliano, i quali, benché eretici in alcuni punti, hanno in altri una vera autorità.

Può quindi accadere senza violazione dei principi cattolici che si porti l'autorità di uno scrittore che abbia qualche opera all'*Indice*, anche in quella materia nella quale ha qualche proposizione condannata. Così, trattando di teologia ascetica e mistica, si può portare l'autorità di Fénelon, di cui 23 proposizioni, tolte dal libro *Explications des maximes des saints sur la vie intérieure* furono condannate da Innocenzo XII (D. 1327 ss.). Ciò non toglie che quel grande scrittore abbia una vera grande autorità in cose di ascetica. Lo notino i giovani studenti, i quali spesso vengono a conoscere esimi autori soltanto incidentalmente nelle confutazioni che si fanno a scuola o nei manuali, di qualche loro errore o dì qualche loro sentenza disputata. Così non è difficile che essi si formino l'opinione che nei loro scritti non si trovi niente di buono, non li apprezzino secondo il loro valore e si precludano la via alla scoperta di molti preziosi tesori di dottrina, che anche presso quegli autori si trovano. Non sarebbe certamente giusto fare solo in questo modo la conoscenza con Platone, Duns Scoto, Suàrez, sant'Anselmo e altre celebrità.

CAPITOLO XII

DELLA PROPOSIZIONE PROSSIMA ALL'ERESIA, SCANDALOSA, OFFENSIVA, CHE SUONA MALE.

Prossima all'eresia

Una proposizione si dice prossima all'eresia quando, non tutti, ma molti dottori, e con grave fondamento dicono che è eretica.

Così se qualcuno dicesse: i bambini non hanno giustizia inerente, sarebbe prossimo all'eresia, perché molti teologi dicono che nel concilio Tridentino fu definita la giustizia come inerente universalmente per tutti, sebbene il decreto tratti esplicitamente solo della giustificazione degli adulti. Esso dice che la giustificazione «non è soltanto remissione dei peccati ma anche santificazione e rinnovamento dell'uomo interiore per volontaria accettazione della grazia e dei doni, onde l'uomo da ingiusto diventa giusto, da nemico amico, affinché, secondo la speranza sia erede della vita eterna (*Tit.* 3, 7)» (D. 799). E appresso:

«Quantunque nessuno possa essere giusto se non colui al quale vengono comunicati i meriti della passione di Nostro Signor Gesù Cristo, ciò tuttavia avviene nella giustificazione dell'empio quando, per merito della medesima santissima passione "per mezzo dello Spirito Santo la carità di Dio si diffonde nei cuori" (*Rom*. 5, 5) di coloro che vengono giustificati e s'inserisce in essi» (D. 8oo). E poi nel can. 11 si dice: «Se qualcuno dirà che gli uomini vengono giustificati o per la sola attribuzione della giustizia di Cristo, o per la sola remissione dei peccati, esclusa la grazia e la carità, che nei loro cuori sia diffusa per mezzo dello Spirito Santo e sia in essi inerente, oppure dirà che la grazia, con cui siamo giustificati, sia soltanto un favore di Dio: *Anathema sit* » (D. 821).

Mio stesso modo sarebbe prossimo all'eresia se uno dicesse: san Luigi non è in paradiso; il papa non è infallibile nella canonizzazione dei santi.

Prossima all'errore si dice quella proposizione che nega una proposizione che ai più sembra essere una conclusione teologicamente certa, ma non a tutti.

Infatti una conclusione teologicamente certa potrebbe apparire talora meno certa o perché è dedotta da una proposizione evidente e da un'altra che i più, benché non tutti, giudicano essere di fede, o perché si deduce da una certamente rivelata e da un'altra evidente, per illazione che i più, ma non tutti, giudicano evidente.

Diamo un esempio: che il Figlio di Dio proceda dal Padre per l'intelletto, sarebbe conclusione teologicamente certa per tutti se fosse assolutamente certo che la parola «Verbo» fosse nome proprio del Figlio e non soltanto nome appropriato. È vero che nei manuali scolastici si dice teologicamente certo che il Figlio di Dio proceda per intelletto, perché quasi tutti qualificano questa

proposizione per teologicamente certa. Chi negasse questo potrebbe dirsi prossimo all'errore. Lo stesso si dica quanto alla processione dello Spirito Santo per volontà.

Che sa d'eresia

Una proposizione si dice che *sa di eresia* (sa*piens haeresim*) ed è sospetta, quando fa nascere il timore che l'autore di quella sia caduto nell'eresia o in qualche errore da cui abbia origine quella proposizione; il fondamento però, benché reale, non è sufficiente per giudicare con assoluta certezza che trattisi veramente di eresia o di errore. Cosi Giovanni XXII condannò alcuni articoli di Eckart (D. 516-526) come male sonanti, temerari e sospetti di eresia, quantunque con opportuni schiarimenti potrebbero avere anche un senso cattolico, come avviene per molte espressioni che si trovano presso i mistici.

Scandalosa

Una proposizione si dice *scandalosa* quando offre occasione di rovina, facendo inclinare gli uditori al peccato o allontanandoli dall'esercizio delle virtù.

Così dir male dello stato religioso, come accade a volte nelle famiglie quando qualche figlio vuol farsi religioso o chierico, è proposizione scandalosa. Esagerare i pericoli degli esercizi di pietà; dire alla presenza del popolo: «Chi sa se questa ostia è consacrata », «Chi sa se questo corpo qui venerato è di quel santo oppure è il corpo di qualche malfattore »? Tutte queste e simili espressioni potrebbero assolutamente in qualche caso essere vere e non essere contro la fede, ma suscitano scandalo e allontanano gli uomini dalla pietà. Innocenzo XI così conclude il decreto del S. Uffizio del 4 marzo 1679 circa vari errori morali: «Finalmente, affinché i dottori, ossia gli scolastici o chiunque in avvenire, si astengano da dispute ingiuriose, e perché si provveda a conservare la pace e la carità, lo stesso Santissimo, in virtù di santa ubbidienza, comanda loro che tanto nei libri da stamparsi o manoscritti, quanto nelle tesi, nelle dispute, nelle predicazioni si guardino da ogni censura e nota; di più si guardino da qualunque derisione contro quelle proposizioni che ancora qua e là sono controverse, finché dalla Santa Sede, conosciuta la cosa, non venga pronunziato un giudizio sulle medesime proposizioni» (D. 1216).

Che suona male

Una proposizione che *suona male* (*male sonans*), benché non dia fondamento agi uditori di giudicare o sospettare che contenga eresia, è riprovevole per l'abuso di parole prese in senso o tono diverso da quello che suole esser preso comunemente dai fedeli. Così se uno dicesse: «È pericoloso arricchire il clero »; « Il papa non deve dirsi "santissimo" per ragioni del suo ufficio »; «In Dio sono tre essenze relative »: sono proposizioni che suonano male. Quest'ultima non è sospetta di eresia in chi la proferisce, ma suona male perché il nome di essenza e riservato dai dottori per indicare soltanto ciò che è comune a tutte e tre le divine persone.

Offensiva

La proposizione *offensiva delle pie orecchie* (*piarum aurium offensiva*) è quella che ha in sé qualche cosa di indegno o indecente in materia di religione.

Come infatti tutti gli altri sensi hanno le loro ripugnanze, così le orecchie hanno il loro modo di reagire e di respingere i suoni strani e sgradevoli. Supponiamo che uno sia scomunicato, e che, riconciliato con Dio con la contrizione e la penitenza, venga ucciso per la fede e muoia martire prima di essere assolto dalla censura: egli è un vero martire; ora se uno dicesse: «Oggi onoriamo uno scomunicato pubblico», offenderebbe le pie orecchie dei fedeli. Così se uno dice quanto ad

alcuni fatti non provati storicamente contenuti nel breviario: «La Chiesa nel breviario ci racconta delle favole e non dei fatti storicamente veri». Lo stesso se uno dicesse: «Santa Maria Maddalena meretrice, prega per noi»; «San Pietro, spergiuro e apostata, prega per noi». Questo va tenuto presente per non dire qualche cosa d'indecoroso, dovendo parlare talvolta di qualche santo che sia stato gran peccatore; poiché non tutto ciò che è vero può anche dirsi in ogni dove, in qualunque modo, e in pubblico.

Se la Chiesa sia infallibile nei dare una censura inferiore all'eresia

Qui sorge il problema: quando la Chiesa condanna una proposizione qualificandola con queste censure di grado inferiore, è infallibile?

Poiché abbiamo veduto che una proposizione, non diciamo comune e certa, ma soltanto comune, assolutamente può essere falsa; in altre parole, talvolta può accadere che sia vera un'affermazione temeraria; che ciò che apparisce detto con imprudenza possa assolutamente essere vero; sicché non ripugna che un asserto condannato come temerario, assolutamente parlando, possa in seguito, mutate le circostanze, non essere più un'affermazione temeraria. Così, per esempio, tra i vari errori morali condannati da Innocenzo XI c'è questo: «Poiché il danaro presente è più prezioso di un danaro che si spera, e nessuno v'è che non dia maggiore importanza al danaro presente che a quello futuro, può il creditore esigere qualche cosa di più dal mutuatario e a questo titolo essere libero dall'accusa di usuraio (D. 1191). Oggi questa proposizione, essendo mutate le circostanze[14], non è considerata più come scandalosa. È chiaro che i dommi non vanno soggetti a questi mutamenti, perché sono verità assolute pronunziate da Dio e che perciò non dipendono da nuove circostanze e dal mutar delle cose.

Alla precedente domanda, dunque, bisogna rispondere così: *Quello, e né più né meno, è infallibilmente vero, che la Chiesa intende definire con le sue parole*. Se, dunque, la Chiesa definisce che una dottrina e rivelata, come per esempio l'Immacolata Concezione, non soltanto la dottrina stessa è infallibilmente vera, ma anche il fatto che è rivelata è infallibilmente vero. Se qualche affermazione viene condannata come falsa ed erronea, la sua contraddittoria è necessariamente vera, ma non è definito se sia anche rivelata o soltanto connessa con la rivelazione. Fu condannato, per esempio, da Pio VI l'errore 16° del sinodo Pistoiese relativo al felice stato d'innocenza di Adamo, che, secondo il sinodo, sarebbe stato conseguenza necessaria della creazione, dovuto per naturale esigenza alla condizione della natura umana e quindi non un beneficio gratuito di Dio (D. 1516): condannata come falsa ed erronea; e quindi da tale condanna si deduce come teologicamente certo che lo stato di Adamo fu soprannaturale quanto alla sostanza; ma non si può dedurre come domma. Se poi una proposizione è condannata come temeraria, è infallibilmente vero questo: almeno attualmente tale asserzione è temeraria, ma del futuro non si dice nulla. Se un'asserzione è condannata come scandalosa e offensiva, è vero che almeno oggi è scandalosa e offensiva o è scandalosa così come è formulata. Ne offre un esempio il n. 9 degli errori

[14] Il denaro in se stesso non è un bene o capitale fruttifero, e di fatti nei tempi antichi non era tale; ma esso oggi ha in qualche modo mutato la sua natura in quanto ha dalle condizioni economiche della società moderna acquistato la proprietà di un bene fruttifero. Mentre, infatti, anticamente si potevano d'ordinario comprare soltanto quei beni che occorrono all'uso della vita quotidiana, quali sono per esempio vino, olio, frumento: il denaro aveva per sé la funzione di soltanto rappresentare quei beni e ad essi era equiparato quanto al valore. Quindi sarebbe stato non giusto, almeno nei casi ordinari, dare il denaro ad imprestito con interessi. Oggi invece è continua l'occasione di comprare beni fruttiferi, per la straordinaria facilità di comunicazioni, per la libertà di commercio e d'industria, per la grande diversità e numero di affari, per la frequente spartizione e vendizione di terre; e quindi lo stesso denaro si può enumerare quanto al valore fra i beni fruttiferi. Avviene pertanto che prestando il denaro, il mutuante in qualche modo vulnera la sua posizione economica, o ne fiacca l'efficienza; come d'altra parte la vacillante posizione economica del mutuatario potrebbe far prevedere la restituzione del denaro o malsicura o almeno differita. Queste quattro circostanze: danno emergente, lucro cessante, rischio della cosa, pericolo di dilazione hanno valore economico, e quindi possono, verificandosi di fatto, costituire altrettanti titoli al diritto di proporzionato compenso, oltre la restituzione del denaro prestato.

morali condannati da Innocenzo XI: «L'atto del matrimonio esercitato per sola voluttà è del tutto esente da ogni colpa e da ogni difetto anche veniale» (D. 1159). Tale affermazione, quantunque in certo senso, se cioè non si faccia nulla di male, sia vera, non conviene predicarla perché favorirebbe una cosa che va piuttosto frenata. Per questo nella condanna è detto che tali proposizioni sono dannose nella prassi.

In che senso l'infallibilità e la fede suppongano cognizioni umane

Concludendo, dobbiamo ammettere come verità teologicamente certa che il papa nel pronunziare queste censure anche di grado inferiore, come sono: temerario, sa di eresia, suona male ecc., non può sbagliare. È vero, sì, che il giudizio espresso in queste qualificazioni, dipende da cognizione umana non rivelata, come sarebbe il conoscere quale sia il parere dei padri da cui si allontana la proposizione temeraria, il significato delle parole e il senso che danno loro gli uditori, l'impressione che fanno in essi; ma ciò non toglie che il papa sia in tali dichiarazioni infallibile. Così ogni atto di fede, ogni cognizione soprannaturale dipende da qualche notizia umana; ma siccome la cognizione umana è piuttosto condizione e non causa dell'atto di fede, esso rimane sempre atto di fede divina e soprannaturale.

Dio poi non può permettete l'errore del papa nel formulare tali giudizi, dovendo il supremo pastore visibile indicare ai fedeli gli scogli da evitare e lo stesso linguaggio che devono tenere e quale fuggire, per parlare con esattezza delle cose riguardanti l'eterna salute.

CAPITOLO XIII

IN QUALI COSE LA CHIESA NON È INFALLIBILE

Sentenza meramente umana in un documento ufficiale

Può accadere che in qualche documento, anche autentico, venga affermata, non definita di fede, una dottrina puramente umana: in questo caso il teologo deve ben distinguere la dottrina rivelata da ciò che è puramente umano.

Il S. Uffizio dichiarò al Galilei che la sua affermazione dell'immobilità del sole e del movimento di rotazione della terra era falsa e che perciò non doveva sostenerla: anche Urbano VIII era dello stesso pensiero, sebbene nel manifestarlo non intendesse davvero di pronunziare una definizione. Lo stesso si dica della celebre bolla *Unam sanctam*, di Bonifacio VIII, dove il papa dice, a quanto sembra, ma non definisce, che l'autorità della repubblica è ad arbitrio dell'autorità spirituale del pontefice, ciò che oggi non è ammesso. «Che in questa potestà (del romano pontefice) vi siano due spade, la spirituale cioè e la temporale, lo ricaviamo dai detti del Vangelo... L'una e l'altra, dunque, è nel potere della Chiesa, la spada spirituale e quella materiale. Ma questa in favore della Chiesa, quella invece da adoperarsi dalla Chiesa. Quella per mano del sacerdote, questa per mano del re e dei soldati ma ad arbitrio del sacerdote. Bisogna che la spada e l'autorità temporale sia soggetta all'autorità spirituale...» (D. 469).

La Chiesa è infallibile nella scienza?

In quelle cose che Dio non ha insegnato nella Scrittura e nella tradizione e in quelle che non hanno relazione né prossima né remota con la Scrittura e la tradizione, la Chiesa non ha competenza diretta. Di questo non c'è dubbio quanto alle scienze fisiche e matematiche. Quanto alla filosofia morale e alla metafisica bisogna dire che sono fuori dell'infallibilità della Chiesa nelle loro parti puramente opinative e disputate, e fin tanto che il magistero ecclesiastico le giudica puramente opinative, ma non già in quei principi che abbiamo sopra enumerato. Né la Chiesa è infallibile nelle arti, nella filologia, nella epigrafia, nell'archeologia, nella storia ecclesiastica e profana, a meno che non si riferiscano essenzialmente a cose rivelate, come sono tutti i fatti storici narrati nella Bibbia.

Governo della Chiesa

Per ciò poi che riguarda i principi e le leggi morali, dobbiamo ritenere questo: quantunque la Chiesa non possa errare nello stabilire tali leggi e tali principi, può tuttavia sbagliare nella loro applicazione alle variabili contingenze dei tempi e delle persone. Può quindi accadere che l'autorità ecclesiastica dichiari colpevole una persona mentre è innocente; credere opportuna la soppressione di un ordine religioso che invece sia molto utile al bene delle anime, come avvenne nella soppressione della Compagnia di Gesù per opera di Clemente XIV. Ma nel caso in cui per errore, uno venga dalla sentenza ecclesiastica condannato ingiustamente, questi non ha diritto di provocare uno scisma, poiché la gerarchia può giudicare anche dove non è infallibile, e se essa ha questo diritto, chi è suddito ha il dovere di ubbidire. Similmente la Chiesa non è infallibile nella scelta delle persone che devono ascendere ai vari gradi della gerarchia.

Benché poi le leggi ecclesiastiche niente possano contenere di meno retto, possono tuttavia talvolta non raggiungere quel grado di perfezione che i tempi, i luoghi, e le circostanze richiederebbero.

Santi e beati

L'oggetto proprio che viene definito dalla Chiesa nella canonizzazione dei santi, è che una data persona in concreto, per esempio Giovanni Bosco, è un santo e merita quel culto il quale viene imposto a tutti i fedeli verso di lui. Da questo segue necessariamente che quel Santo già si trova in Paradiso. Ma nello stesso tempo la Chiesa ci propone col suo magistero ordinario, il medesimo santo come esimio esemplare di vita cristiana. Un martire invece, in quanto tale, viene proposto come esemplare per sé solo di fortezza e di carità nella morte sostenuta per Cristo.

Nelle canonizzazioni dei santi è teologicamente certo che la Chiesa sia infallibile, non è invece teologicamente certo che lo sia anche nelle beatificazioni. Però una cosa è la canonizzazione e altra cosa è l'inserzione nel *Martirologio*, perché tale inserzione da sola non è sempre una prova infallibile della santità: e per questo la Chiesa fa memoria nel martirologio anche di beati e talvolta anche di solo venerabili. Perciò quanto si legge nel Martirologio non tutto va ritenuto come certo ed immutabile.

Così pure nei libri liturgici la Chiesa ha inserito diversi fatti: questo non vuol dire che essa proferisce con ciò un giudizio sulla verità dei medesimi, ma li accetta secondo l'opinione pubblica che si ha intorno ad essi.

Quando poi, in seguito, la Chiesa eventualmente acquistasse certezza della falsità di qualche fatto, allora non tarderebbe a correggere il libro liturgico.

Miracoli, apparizioni e reliquie

Specialmente intorno ai miracoli antichi, non quelli narrati nella Sacra Scrittura, sono state trasmesse alcune cose che sono frutto di vera immaginazione. Quando si tratta dunque di miracoli, rivelazioni private o apparizioni, di molti fatti della vita di qualche santo o anche di reliquie, questo si può dire e ritenere: nell'approvazione da parte della Chiesa dei miracoli nel processo di canonizzazione di qualche santo, o di quei miracoli riferiti nel breviario o anche dell'istituzione di qualche festa speciale per un'apparizione, come quella di Lourdes, di san Michele Arcangelo, della traslazione della Santa Casa di Loreto, o dell'autenticità e del culto di qualche reliquia, come la Scala santa, la Chiesa intende pronunziarsi solo per una probabilità e una certezza puramente umana e per di più pratica, che cioè sia sufficiente a favorire il culto.

Tutto questo merita solo quella pia adesione e riverenza che è dovuta alla Chiesa anche per quelle cose nelle quali non è infallibile, e non esige un atto di fede. Così se qualcuno negasse che la

B. Vergine sia stata presentata al tempio o varie apparizioni, non commetterebbe peccato contro la fede, benché potrebbe peccare per altre ragioni e anche gravemente, né potrebbe senza un grave motivo, almeno pubblicamente, insegnare una diversa opinione.

Dove il papa non sia infallibile

Può accadere che il romano pontefice commetta degli errori nella sua vita e nei suoi giudizi privati, quanto alla politica e quanto alle sue relazioni coi governi; ma non bisogna con molta facilità ammettere tali errori e senz'altro permettersi di censurare, perché il papa conosce molte cose che, data l'altezza della sua dignità, nessun altro può conoscere come lui; e quindi alcuni provvedimenti, che potrebbero sembrare imprudenti a coloro che ignorano i diversi motivi e circostanze, possono essere proprio quelli che il momento richiede.

Può, inoltre, accadere che qualche opinione sia comune presso tutti i fedeli e tuttavia falsa: questo però non può verificarsi in quelle proposizioni che la Chiesa crede di fede divina, e nemmeno dove il consenso converga su qualche cosa non come in un'opinione ma come in una cosa certa.

PARTE SECONDA

LE QUALIFICAZIONI TEOLOGICHE NEI LORO MUTUI RAPPORTI

CAPITOLO I

DEL MODO DA SEGUIRSI NEL COSTRUIRE LA TEOLOGIA POSITIVA E SPECULATIVA

Confronto tra le varie note

Ogni nota superiore contiene in sé la nota inferiore e dice qualche cosa di più. Così i dommi sono anche verità di fede divina, sono dottrina cattolica, sono teologicamente certi, sono comuni e molto di più che comuni e certi. Le proposizioni eretiche sono erronee, temerarie e molto più. Le verità che sono prossime alla fede, sono e dottrina cattolica e teologicamente certe e comuni; ciò che è erroneo è anche temerario, ma ciò che è temerario non si può dire con certezza che sia anche erroneo. Sono, invece, di valore quasi equivalente le note di dottrina cattolica e di teologicamente certo; quello che da alcuni si chiama dottrina cattolica, si dice da altri teologicamente certo e tutto ciò che è teologicamente certo è dottrina cattolica. Quelle verità che sono teologicamente certe possono anche dirsi comuni, dottrina sicura e anche di più.

Quindi quanto più le note teologiche sono vicine tra loro**,** tanto più è difficile distinguerle l'una dall'altra.

Se facciamo poi un paragone tra l'oggetto della fede, l'oggetto dell'infallibilità della Chiesa e l'oggetto della teologia, vedremo che il campo della fede è ristretto, quello della teologia ha la massima estensione, il campo dell'infallibilità è medio tra l'uno e l'altro.

Oggetto della fede sono soltanto i dommi e le verità di fede divina; oggetto della fede ecclesiastica sono quelle verità che sono definite dalla Chiesa, sebbene non siano dommi; le proposizioni che si dicono prossime alla fede già rimangono fuori del campo della fede, almeno finché non vengano definite.

Oggetto dell'infallibilità della Chiesa sono tutte le verità comprese fino a quelle teologicamente certe: che la Chiesa sia infallibile nel definire le verità rivelate è domma di fede; che sia infallibile nelle altre, ossia nelle proposizioni teologicamente certe e nei fatti dommatici, è teologicamente certo; quanto alle altre proposizioni, al di sotto delle teologicamente certe, la Chiesa è infallibile nel dirci che le loro contraddittorie sono temerarie, per esempio, o scandalose. In queste e in tutte le cose sicure si deve alla Chiesa ubbidienza sotto pena di peccato grave, ubbidienza d'intelletto e di volontà, come sopra abbiamo veduto.

L'oggetto poi della teologia si estende a tutto questo e abbraccia tanto il campo della fede

quanto quello della infallibilità della Chiesa.

Ora la teologia, in quanto indaga nelle fonti ciò che è rivelato, si dice *positiva;* in quanto cerca dedurre dai dommi le proposizioni teologicamente certe o comuni, si dice *speculativa*, com'è la teologia scolastica.

Come si procede nella teologia positiva

La teologia positiva procede analizzando i documenti, come sopra è stato spiegato. Il modo poi di provare gli asserti, generalmente può avvenire in quattro diverse maniere.

La prima è quando si dimostra una proposizione in senso ben determinato come sufficientemente contenuta nella rivelazione: ciò che risulta o da un'autentica definizione o dal consenso universale. Così, per esempio, la dimostrazione teologica della S.ma Trinità dalle parole di san Matteo: «Andate, dunque, istruite tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre, del Figliolo e dello Spirito Santo» (Mt. 28, 19**):** in questo caso l'assenso teologico nella verità è lo stesso assenso della fede, e la scienza teologica si distingue dalla fede soltanto in quanto ha una cognizione più distinta del modo della rivelazione. Così si provano tutte le tesi che sono di fede divino cattolica.

In secondo luogo può accadere che una verità, di cui si cerca la dimostrazione teologica, non sia ancora sufficientemente proposta nella fede cattolica e tuttavia, d'altra parte, apparisca sufficientemente contenuta nella parola di Dio rivelata. Allora questa verità si dice di fede divina, non ancora di fede cattolica.

Inoltre, può avvenire che un luogo speciale, da cui ordire la prova per una proposizione rivelata, fornisca soltanto un argomento più o meno probabile, perché il senso di quel passo non può pienamente provarsi con ragioni intrinseche od estrinseche, sebbene per altre ragioni consti con certezza del carattere rivelato di quella verità. È questo il caso del domma dell'assunzione di Maria S.ma al cielo: sufficientemente dal consenso universale già constava che fosse un fatto rivelato, essendo un fatto che soltanto dalla rivelazione si può conoscere; e tuttavia se cerchiamo un luogo della Scrittura o documenti della tradizione dai quali si possa provare apoditticamente in ogni secolo, forse non li troviamo. Ma la Chiesa l'ha definita e non può essere un domma nuovo, perché quantunque la rivelazione sia chiusa con la morte dell'ultimo apostolo, la Chiesa c'indica, per dir così, col dito e ci dimostra altri dommi della Madonna e ci dice: in questi è contenuto l'altro dell'assunzione.

In fine non raramente la deduzione di qualche sentenza non supera i limiti della probabilità; e allora tale sentenza prende il nome di *opinione teologica.*

Da tutto questo possiamo concludere che la prova di una tesi per mezzo della teologia positiva non si fa per determinare l'assenso nella verità di cui si tratta, ma per una maggiore dichiarazione di essa.

Come si procede nella teoria speculativa

Dal concilio Vaticano ricaviamo le norme che regolano la maniera di procedere nella teologia speculativa. Nella costituzione *De fide catholica* leggiamo: «E la ragione poi, illuminata dalla fede, quando cerca con diligenza, pietà e sobrietà, raggiunge, coll'aiuto di Dio, una certa intelligenza dei divini misteri, e questa fruttuosissima, tanto per analogia di quelle cose che conosce naturalmente quanto per il nesso degli altri misteri fra loro e col fine ultimo dell'uomo» (D. 1736).

Analogie tra le verità rivelate e i dati della religione

Alcune analogie già si fondano nella stessa rivelazione, come, per esempio, i concetti di

persona, di paternità, di filiazione, generazione, verbo e i molteplici nomi, con cui la Sacra Scrittura ci parla delle perfezioni divine; l'analogia tra l'origine della luce e la generazione del Verbo, *lumen de lumine;* l'analogia per cui come l'anima ragionevole e il corpo formano un solo uomo, così Dio e uomo sono un solo Cristo.

Altre analogie fondamentali sono: l'analogia tra la fede umana e quella divina, di cui si serve la teologia per fare delle deduzioni di grande importanza per l'atto di fede; l'analogia tra la speranza e l'amore umano con la speranza e la carità teologica; tra i mutamenti sostanziali della natura creata e la conversione del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo; tra il moto locale e la preparazione alla giustificazione; tra il principio vitale nell'ordine naturale e la grazia santificante nell'ordine soprannaturale con le sue facoltà che sono le virtù; tra la soddisfazione giuridica e la soddisfazione del Redentore; tra la materia e la forma con la materia e la forma dei sacramenti; tra la società puramente naturale e la società soprannaturale che è la Chiesa'[15].

In queste analogie bisogna prima di tutto fare un'analisi accurata dei dati della ragione, come si fa nella definizione dei termini, affinché l'edificio teologico si fondi sopra una solida base; così per esempio, si considerino le lunghe analisi che i teologi fanno circa il concetto formale di processione, generazione, amore, segno, causa, relazione, personalità, cognizione e dizione, locuzione, scienza, fede, agnizione, intelletto, infallibilità, ispirazione, soprannaturale, efficacia della grazia, *ex opere operato.* Da ultimo bisogna chiaramente esporre le similitudini e le dissomiglianze tra i dati della ragione e la dottrina rivelata, affinché tutte le similitudini si attribuiscano al concetto rivelato e tutte le dissomiglianze si neghino; per esempio le similitudini e le dissomiglianze tra la generazione divina e la generazione umana, tra la processione del verbo umano e la processione del Verbo divino, tra l'unione ipostatica e quella che si dà in noi tra anima e corpo.

Paragonando le verità rivelate tra di loro

Anche questa seconda via porta a conclusioni svariate intorno alle verità rivelate.

Così, paragonando l'uno con l'altro i diversi sacramenti, siamo giunti alla nozione esatta di sacramento che è segno efficace della grazia; paragonando fra loro le verità rivelate di ordine soprannaturale si arriva alla nozione della grazia strettamente soprannaturale, sia abituale sia attuale, con le proprietà a loro coerenti: la grazia santificante, che è principio della vita soprannaturale contenente in sé in germe il lume della gloria e per cui siamo capaci di produrre atti meritori di vita eterna, e la grazia attuale che aiuta l'intelletto e la volontà in ogni atto soprannaturale, sia che preceda la grazia santificante sia che venga prodotto da essa.

L'indagine poi delle nozioni comuni condusse alla sintesi di quei diversi principi che sono necessari ad una completa intelligenza de~lle medesime nozioni. Così la natura dei sacramenti non poté pienamente essere conosciuta senza l'indagine delle diverse loro cause o del modo con cui si producono, dei loro effetti, delle condizioni richieste per la loro validità. Similmente la nozione della grazia santificante e della grazia attuale non poté essere del tutto raggiunta senza una diligente inquisizione circa le loro diverse proprietà, circa il modo con cui si producono o agiscono nell' anima.

Lo stesso si dica quanto all'applicazione delle varie questioni dialettiche al trattato del Verbo Incarnato e a quello dell'Eucaristia per cui si è giunti ad una cognizione più profonda di quelle verità. Così appare come un trattato o una tesi può, a suo modo, avere un posto centrale in tutto l'edificio teologico, allo stesso modo che nel globo terrestre, precisamente perché è globo, ogni regione può considerarsi come il centro geografico.

---

[15] Cfr DUBLANCHY, *art. cit.*, p. 152 ss.

Relazioni tra i vari domini

Per darne un esempio riportiamo una breve sintesi[16]**:**

Dio esiste fin dall'eternità ed è uno e trino; le tre Divine Persone realmente distinte fra loro, sono eternamente immutabili e eternamente operanti; godono di una stessa identica essenza perciò vivono di una stessa vita: è un solo unico vero Dio, ma non già un Dio solitario.

Ma quell'infinito e sommo bene, in modo affatto libero, vuol sommamente espandersi, per dir così, e comunicarsi. Perciò crea il mondo col tempo, quantunque il suo atto sia eterno, e, eleggendo fra la multiforme varietà delle sue idee, dà l'esistenza alla mirabile scala delle creature, attraverso le quali si manifesta la sua gloria. Ma la sua massima gloria sta nel creare figli a sua immagine e somiglianza.

Tali figli, tra le creature, sono gli angeli e l'uomo, i quali, quanto a potenza, intelligenza e volontà, sono ad immagine di Dio, affinché, ascendendo dalle creature al Creatore, liberamente si sottomettano al libero dominio di Dio, lo glorifichino e lo amino.

E così l'angelo e l'uomo nella gloria formale, ossia nella cognizione e nell'amore, riportano a Dio tutto ciò che da Dio ebbe origine. In tale cognizione e amore, come è l'ultima perfezione e beatitudine della creatura, così è la somma gloria di Dio *ad extra.*

Di qui la mirabile coincidenza: l'uomo, con quel medesimo atto con cui conseguisce la sua ultima beatitudine, glorifica Dio.

Mediante la grazia, ossia per dono indebito, la S.ma Trinità eleva l'uomo alla partecipazione della divina natura. L'uomo viene ad avere un nuovo principio vitale che l'innalza ad un ordine che è al di sopra della sua natura; l'intelletto per mezzo della fede viene introdotto nei divini misteri; la volontà per mezzo della speranza e della carità è rapita nell'amore della Trinità; e così l'uomo diventa capace di operazioni divine, meritorie di vita eterna, affinché finalmente, nella patria, possa godere della vita intima di Dio, vedendolo e amandolo come è in sé nel lume della gloria.

Ma Dio intanto permette il peccato originale e lo permette perché è tanto potente da ricavare da tale colpa nuovi meravigliosi beni.

Per il mistero, infatti, dell'incarnazione si ricongiungono gli estremi di tutto: si manifesta la giustizia e insieme la misericordia di Dio; l'uomo, mentre viene sollevato dalla caduta, si congiunge più intimamente con Dio in tre cose: nell'unione ipostatica del Verbo Incarnato, nella maternità divina di Maria, e per ciascuno di noi nell'Eucaristia, nel corpo mistico e nella stessa grazia che ci viene dal nostro Fratello.

Così, per il mistero dell'Incarnazione, Dio, che infinitamente trascende l'uomo, diventa sommamente vicino all'uomo e sommamente simile; si stabilisce un mediatore naturale tra Dio e l'uomo; l'uomo viene risanato dall'impotenza morale, dall'oscuramento dell'intelletto, dalla debolezza della volontà, né solo gli vengono restituiti i beni soprannaturali, ma la sua natura viene elevata sopra i cori degli angeli; e per inabitazione della S.ma Trinità in noi si stabilisce l'unione mistica dei fedeli con Cristo capo supremo.

Rimane tuttavia in questa vita una lotta interna, da vincersi però con la grazia di Cristo. Per questo egli muore in croce per liberarci dalla morte eterna e riaprirci il paradiso, per mostrare sensibilmente a noi l'enorme gravità del peccato, per darci nella sua passione l'esempio di tutte le virtù e affinché l'umiliazione e il dolore diventassero per noi gloria e godimento nostro, perché così ci conformiamo con Cristo.

Cristo, dunque, rende più di quello che noi dovevamo: ha soddisfatto per i nostri peccati a modo d'impetrazione, di merito, di sacrificio e di redenzione; e allo stesso tempo ha fatto sì che, per la nostra mistica unione con lui, anche le opere nostre venissero ad avere valore impetrativo, espiatorio, satisfattorio e placatorio.

Lo stesso Cristo, somma immagine della Trinità, legislatore, maestro, sacerdote e re, per rendere perenne e visibile l'opera sua anche dopo la sua ascensione, istituisce e manda il collegio apostolico con quella triplice potestà con la quale egli stessso era stato inviato dal Padre, cioè col potere di comandare, d'insegnare e di santificare. E sempre lui, sebbene invisibilmente, continua a reggere la sua Chiesa. Perciò costituendo

[16] Lo ricaviamo dal testo del p. S. TROMP S.I., *De revelatione christiana,* Romae 1950**.**

allo stesso tempo Pietro suo vicario visibile, egli per mezzo di Pietro governa anche visibilmente la Chiesa. Il capo della Chiesa, dunque, è sempre Cristo, Pietro é soltanto capo visibile.

Così la Chiesa, con tutti i suoi organismi e tutti i suoi membri, è unita al suo capo Cristo, e lo Spirito Santo n'è l'anima che la vivifica; è teandrica, cioè umano divina allo stesso modo che Cristo è teandrico: è lo stesso Cristo che continua misticamente e misteriosamente in terra.

Per ciò la Chiesa insegna agli uomini le verità di Cristo, li dirige nella via di Cristo**,** li santifica coi sacramenti di Cristo, i quali così assistono e accompagnano l'uomo in tutti i momenti più importanti della sua vita, dalla nascita fino alla morte. Nel più grande di questi sacramenti, cioè l'Eucaristia, Cristo è personalmente presente nella Chiesa come sacerdote e come vittima, sicché in qualche modo prolunga il duplice mistero dell'incarnazione e della redenzione. Frattanto l'insigne madre degli uomini, Maria, intercede per tutti, mediatrice di tutte le grazie.

Così Cristo insegna, governa, santifica, finché nella fine del mondo e nel giudizio universale condurrà i buoni nel cielo e caccerà i cattivi all'inferno: allora consegnerà il regno al Padre suo e per tutta l'eternità Dio sarà tutto in tutti.

In poche parole si può dire: tutta la teologia si riduce allo studio dell'effusione della bontà divina, sia intrinseca nella Trinità sia estrinseca nella creazione.

Tutta la teologia speculativa potrebbe in altro modo costruirsi intorno alla nozione della grazia, intorno alla Eucaristia, intorno alla nozione della carità, della speranza, della fede, dell'ispirazione o della Chiesa come corpo mistico. Lo stesso sacramento del matrimonio, se, per esempio, considerassimo ciò che spesso nella storia è accaduto, che genitori santi hanno avuto figli santi, come è avvenuto in sant'Agostino, in santa Teresa del Bambin Gesù, in san Giovanni Bosco, può servire da fondamento per una solida sintesi teologica.

Paragonando i dati rivelati col fine soprannaturale

Il terzo modo di fare teologia speculativa consiste nel considerare le verità rivelate tutte in relazione al fine ultimo della visione beatifica.

Tale paragone diffonde la sua luce su tutte le verità rivelate: se, per esempio, uno pensa che la visione beatifica è partecipazione della stessa vita intima di Dio, meglio capisce la natura della grazia santificante che ad essa prepara; meglio capisce tutta l'economia della rivelazione cristiana che abbraccia le verità da credersi intorno all'unità e trinità di Dio, intorno alla creazione e specialmente intorno all'uomo; meglio si comprendono le leggi morali, naturali e soprannaturali; i mezzi interni ed esterni di cui Dio si serve per condurci al conseguimento del fine, quali sono l'incarnazione, la grazia, la Chiesa, i sacramenti. Questo paragone fa meglio comprendere la mirabile coesione di tutta la rivelazione: Dio si manifesta a noi secondo una legge provvidenziale, e non già secondo quella misura che soddisfarebbe la nostra curiosità, o per costruire una sintesi scientifica interamente completa, ma in quanto la cognizione delle verità rivelate sia necessaria a noi per conseguire il fine della vita eterna.

Degli argomenti di convenienza

Da tutto questo la nostra ragione, corroborata e preparata alla lotta, scende in campo e costruisce l'apologia particolare di ogni verità rivelata. Il quale lavoro apologetico si riduce a due punti: in particolare si mostra che le diverse opinioni contro un mistero non hanno valore dimostrativo, e allo stesso tempo si mostrano le varie armonie intellettuali, morali e sociali di ogni verità coi bisogni intellettuali sociali dell'umanità. E manifesto che tali argomenti razionali e di convenienza non sono da considerarsi come argomenti veramente dimostrativi senza la rivelazione: soltanto essi mostrano la nullità delle obiezioni e la convenienza dei dommi. Se, infatti, qualcuno nel dar le prove della

fede porta in campo ragioni che non hanno forza dimostrativa, cade nel ridicolo e merita la derisione degli infedeli e degli increduli.

Perciò l'argomento veramente decisivo in teologia è soltanto questo: *Ipse dixit*, egli ha detto. Cioè: come in filosofia i primi principi sono i primi principi della ragione d'immediata evidenza, così in teologia i primi principi sono le verità rivelate da Dio e come tali proposte dalla Chiesa.

Le ragioni, dunque, di convenienza sono buone, sì, per esercizio e consolazione dei fedeli; ma non riescono a convincere da se sole gli avversari; anzi, se rimanessero sole, la stessa insufficienza di esse li confermerebbe ancor più nel loro errore, mentre potrebbero pensare che noi aderiamo alla verità della fede senza bastevoli prove.

Ciò vale anche per gli argomenti di ragione che si sogliono portare per sciogliere le difficoltà degli avversari; forse il valore dimostrativo delle nostre ragioni non è molto forte; ma ci basta dimostrare che gli argomenti degli avversari contro i vari dommi della nostra fede non hanno alcun solido fondamento, e che nessun mistero va contro la nostra ragione.

Degli errori dei modernisti

Da questa insufficienza però non segue che sia vera la sentenza dei razionalisti, agnostici e modernisti, secondo i quali il domma non ha alcun valore intellettuale; è falso, perché conosciamo tale valore dalla rivelazione medesima.

Essi dicono infatti nelle loro obiezioni:

1) Se si ammette una concezione del domma intellettualistica, molti non potrebbero pervenire alla salvezza, perché non potrebbero arrivare alla fede nei dommi necessaria alla salute; molti infatti, come le persone del popolo e i fanciulli, non possono percepire quel valore intellettuale e quindi non si potrebbero salvare né sarebbe vero che Dio vuole tutti salvi. — Noi rispondiamo: anzitutto i dommi da credersi esplicitamente per la salvezza non sono molti; e, quanto alla necessità di capire il loro senso oggettivo, basta the i rudi e i fanciulli capiscano il senso delle parole che esprimono i dommi e che aderiscano ad essi per l'autorità di Dio che li ha rivelati, ciò che fanno quando intendono di credere come crede la Chiesa, ch'essi conoscono per autorità del parroco e dei genitori.

Per conoscere, infatti, mediante un concetto veramente oggettivo, basta che uno possa distinguere una cosa da un'altra, e possa dire: questo non è quello, perché se ne distingue. Di questo son capaci, sebbene a loro modo, anche le persone del popolo e i fanciulli. Essi, infatti, capiscono bene che Dio non è il mondo, perché è Dio che ha fatto il mondo; sanno che Dio ha parlato e ha promesso il paradiso ai buoni, mentre ai cattivi ha minacciato l'inferno; sanno a loro modo che cosa sia persona, e quindi possono farsi un'idea veramente oggettiva anche intorno al mistero della Trinità.

Inoltre, non bisogna dimenticare la grazia di Dio, la quale è luce che si effonde nell'intelletto.

2**)** Dicono: la carità, almeno in questa vita, supera in dignità ogni cognizione che possiamo avere di Dio! — Si risponde: la carità non può esistere senza una qualche cognizione del fine soprannaturale e dei mezzi soprannaturali, e questa conoscenza è impossibile se non si ammette una cognizione intellettuale dei dommi.

3) La concezione intellettualistica dei dommi portò il predominio della filosofia scolastica e così è accaduto che, essendo noi abituati a pensare i dommi alla maniera scolastica, per esempio, per mezzo dei concetti di natura, di sostanza, di accidente, non possiamo armonizzare i dommi con la filosofia dei moderni, i quali non capiscono nulla di quelle parole: di natura, sostanza, accidente. — Si risponde: l'impossibilità di armonizzare i dommi con la filosofia moderna non nasce dal fatto che i dommi siano identici con la filosofia scolastica, alla quale la filosofia moderna si oppone, ma dal

fatto che la filosofia moderna ha molti presupposti in aperta contraddizione coi principi rivelati, mentre al contrario la filosofia scolastica è pienamente in accordo con la rivelazione.

4) Dicono: la concezione intellettualistica dei dommi, sviluppando troppo l'aspetto speculativo di essi, ha trascurato troppo il loro aspetto pratico. — Si risponde: quanto più cresce la cognizione del fine soprannaturale e dei mezzi che ad esso conducono, tanto più cresce l'amore per quello: è lo scopo della meditazione; e grave errore sarebbe sotto il pretesto della prassi diminuire l'importanza della cognizione e dello studio. Cade quella vita che non poggia sulla lezione e stillo studio della parola di Dio.

5) Se i dommi hanno valore intellettuale, l'azione della volontà a nulla si riduce nell'accettazione personale dei dommi ossia della fede. I dommi sarebbero come una specie di sistema che uno potrebbe riuscire a conoscere ragionando; la verità al contrario è vita e può entrare in noi in quanto corrisponde a una certa esigenza di espansione ch'è in noi. — Si risponde: dalla concezione intellettualistica del domma niente affatto segue la negazione dell'influsso della volontà: sia nel formare il giudizio di credibilità, in quanto la volontà deve rimuovere gli impedimenti, le cattive disposizioni e applicare la mente alla considerazione dei motivi di credibilità, sia nell'assenso stesso della fede ch'è libero tanto per l'oggetto quanto per il motivo. Ma è falso che il compito della volontà si estenda tanto ch'essa debba tenere il posto della verità oggettiva, o debba supplire l'ufficio assolutamente necessario dell'intelletto per la direzione della volontà.

Dell'ordine con cui progredisce la cognizione dei dommi

Se poi consideriamo l'ordine con cui a poco a poco si è sviluppata la nostra cognizione dei dommi, allora bisogna dire che essa nei secoli progredisce secondo la natura e le relazioni dei vari dommi fra loro.

Infatti le verità rivelate sono fra loro intimamente connesse, e l'indagine non può riflettere sulle conseguenze di una verità, se quella verità in se stessa non sia stata in antecedenza definita ed esposta.

Pertanto da principio fu messo in luce contro gli gnostici il domma della unità di Dio e dei suoi attributi; in seguito il domma della Trinità, sia contro i sabelliani che negavano la distinzione reale in tre persone, sia contro Ario che considerava la seconda inferiore alla prima, sia contro Macedonio che sopprimeva addirittura la terza. Più tardi il domma dell'incarnazione contro Nestorio, che tanto separava le due nature in Gesù Cristo da ammettere in lui due persone; contro Eutiche che, andando all'eccesso opposto, riduceva le due nature a una sola, e contro i monoteliti, che in seguito confusero le operazioni di quelle nature benché le ammettessero ambedue.

Quindi si venne ad esplicitare il domma della grazia contro i pelagiani che la negavano e i semipelagiani che l'alteravano, per dir così, e ne davano un'interpretazione sbagliata. Così si giunse ad indagare e considerare gli stessi mezzi o strumenti della grazia, l'Eucaristia cioè e gli altri sacramenti nel concilio Tridentino; poi nel concilio Vaticano si considerò la Chiesa stessa e il suo capo visibile il romano pontefice, cioè la potestà dell'ordine da cui dipendono i sacramenti, e il potere di giurisdizione al quale appartengono la potestà legislativa e quella di magistero dottrinale; ed ecco definito il primato e l'infallibilità del papa.

Né l'indagine teologica poteva procedere in modo inverso, poiché l'infallibilità pontificia è come il corollario del primato stesso e dell'autorità del pontefice sopra gli stessi concili. La conoscenza poi di codesta superiorità del pontefice sopra i concili supponeva una cognizione molto distinta della potestà dell'ordine e della potestà di giurisdizione; e la distinzione chiara di queste due potestà, era frutto di quegli studi che furono fatti nel medio evo circa i sacramenti e la legislazione ecclesiastica.

La dottrina poi dei sette sacramenti, che fu elaborata al tempo del rinascimento degli studi sotto Carlo Magno, era anch'essa il corollario della dottrina della grazia che aveva elaborato sant'Agostino. E la dottrina della grazia divina, che giustifica l'uomo, non poteva pienamente evolversi se non dopo la dottrina dell'incarnazione, che è causa efficiente della grazia. Ma la dottrina dell'incarnazione poté essere esposta pienamente solo dopo la dottrina della consostanzialità del Padre e del Figlio. E, finalmente, la distinzione delle tre divine persone in una medesima natura poté poggiare soltanto nel monoteismo che già aveva insegnato il Vecchio Testamento.

Dei metodo da seguirai per costruire una tesi

Da quello che è stato esposto fin qui intorno alla teologia positiva e speculativa, risulta come si possa ben circoscrivere e provare una tesi teologica, ossia considerando che cosa si debba dire di essa secondo le varie note teologiche, quali elementi siano certi e rivelati, quali opinabili e di ragione.

Le note teologiche infatti non debbono considerarsi separate tra di loro, perché tutte le altre derivano la loro forza dalla prima che è il domma di fede, secondo la maggiore o minore vicinanza che hanno con questa. Perciò una dottrina in tanto è, per esempio, probabile, in quanto, almeno secondo il parere di chi la ritiene, è necessaria a dare, col sistema che uno segue, la spiegazione di qualche domma; in tanto una dottrina è sicura, in quanto la Chiesa impone. di seguirla nella prassi perché per mezzo di essa meglio si difende qualche domma; in tanto è teologicamente certa, in quanto immediatamente si deduce da qualche domma. Perciò quando si studia una tesi di teoloogia bisogna considerare sempre il domma con cui è congiunta.

Così si rende manifesto che a stabilire pienamente qualunque tesi concorrono sempre tre principi di cognizione: la rivelazione divina, ossia la fede in quanto la rivelazione è da noi conosciuta e ricevuta; il magistero della Chiesa che ci trasmette la rivelazione e l'interpreta; la nostra ragione che tutto questo percepisce, analizza e si sforza di farne una sintesi.

Di qui nascono delle deduzioni di grandissima importanza. Oltre alla conseguenza, infatti, che nella tesi dommatica la Scrittura è considerata come libro ispirato, si deduce che se alcuno non ha la fede, almeno scientifica, non può pretendere di essere vero teologo, perché non ammette le prime nozioni nelle quali si fonda tutta la teologia, come sono la rivelazione, il mistero, la Trinità, l'incarnazione, la grazia, la Chiesa. Di più si deduce che il teologo, col lume della fede e con la guida della Chiesa, può vedere nei documenti molte cose che una considerazione puramente storica non lascia vedere. In quelle parole, per esempio, «Questo è il mio Corpo», se uno non ha la fede nella divinità di Cristo, è impossibile che veda la transustanziazione; nelle altre parole: «Per opera di un uomo tutti peccarono» *(Rom.* 5, 12**),** è impossibile vederci il peccato originale senza l'interpretazione in tal senso della Chiesa.

Questi tre principi, come luci direttive, devono andar sempre congiunti: perché *la ragione,* senza il lume della fede, nulla può dire dei misteri; *la fede,* se non fosse ricevuta dalla nostra ragione, non obbligherebbe; la ragione finalmente, senza *l'interpretazione da parte del magistero della Chiesa,* non potrebbe con sicurezza e infallibilmente decidere in molte questioni anche fondamentali. Perciò l'enciclica *Humani generis* attesta che «ambedue le fonti della rivelazione contengono tali e tanti tesori di verità da non potersi mai, di fatto, esaurire. Per cui le scienze sacre con lo studio delle sacre fonti ringiovaniscono sempre; mentre, al contrario, diventa sterile, come sappiamo dall'esperienza, la speculazione che trascura la ricerca del sacro deposito. Ma per questo motivo, la teologia, anche quella positiva, non può essere equiparata ad una scienza puramente storica. Poiché Dio, insieme a queste sacre fonti, ha dato alla sua Chiesa il vivo magistero, anche per illustrare e svolgere quelle verità che sono contenute nei deposito della fede soltanto oscuramente e come implicitamente» **(**21**).**

Perciò neppure si può dire che la teologia proceda dal solo magistero, perché il magistero non può separarsi dalla tradizione: e infatti l'assistenza divina non è promessa per nuove rivelazioni. E nemmeno si può dire che la teologia dipenda dalla sola investigazione della ragione, perché allora sarebbe semplicemente un puro trovato filosofico, ciò che è condannato nel concilio Vaticano (D. 1800).

Nè, finalmente, la teologia procede dalla sola ragione senza il magistero, se non nello stabilire alcune verità più evidenti, perché la sola ragione non è infallibile nell'interpretare la fede, e Dio, sebbene l'avesse potuto, non promise l'infallibilità ai singoli, come vorrebbe una conseguenza del sistema protestante.

Questo triplice lavoro è sempre di assoluta necessità. Poiché se si rimane nei soli documenti della definizione, si riduce la teologia a un puro indice dommatico; se ci fermiamo nella parte storica, la teologia si riduce a un indice di erudizione; se poi ci fermiamo nella parte speculativa, allora si corre il pericolo di ridurre la teologia ad una pura logomachia o trovato filosofico, ciò che è condannato nel concilio Vaticano (D. 1800).

Nella parte speculativa insistevano forse troppo alcuni scolastici, i quali perciò, nei loro commenti teologici, trattano talvolta di questioni che a noi sembrano fuor di luogo, cosa che a volte si trova nello stesso san Tommaso. Così nella parte puramente storica insistono i modernisti che si sforzano di spiegare i dommi come il risultato di una certa evoluzione soggettiva della nostra esperienza religiosa. Essi si ostinano a negare quel nuovo ordine di cose che è entrato nella storia del mondo, cioè la rivelazione e tutto il mondo soprannaturale. Finalmente, una nuova tendenza vorrebbe insistere nel solo magistero e nei soli documenti della Chiesa, tendenza per la quale il dato rivelato consisterebbe nella comunicazione vitale, fatta a noi da Dio, e che meglio si manifesterebbe progressivamente per mezzo dei concetti nelle definizioni della Chiesa. È una tendenza questa che, volendo separare il magistero dalla tradizione, non fa altro che falsificare il concetto dell'uno e dell'altra.

Differenza fra le varie prove

Allo stesso modo si vede che quando in una tesi si arriva agli argomenti e diciamo «provo», questo verbo non ha del tutto il medesimo senso quando dico: *provo* dal concilio Tridentino, *provo* dalla Sacra Scrittura, *provo* dalla ragione; questi tre argomenti sono molto diversi, poiché i documenti della Chiesa hanno un grandissimo peso nella prova, mentre l'argomento di ragione ha un peso minimo. Chi non vedesse questa differenza, si troverebbe intricato in grandissime difficoltà.

Dovendo quindi costruire una tesi dommatica, il primo posto spetta ai documenti del magistero, poi a quelli della Scrittura e della tradizione, e in fine alla ragione teologica.

Quando si argomenta dai documenti della Chiesa, la teologia prende il carattere di positiva; quando, risalendo, si portano le prove della Scrittura e della tradizione si può dire che facciamo piuttosto la storia della nostra tesi: in questo studio però, per il lume della fede e per quello del magistero, possiamo vedere nella storia ciò che il profano puro e semplice non percepisce; quando finalmente diamo gli argomenti della ragione, la teologia diventa speculativa.

Questo triplice lavoro può anche concentrarsi contemporaneamente in una medesima tesi, come spesso accade; ma in alcune tesi prevalgono i documenti della Chiesa, come, per esempio, in ciò che riguarda l'esistenza del carattere nei tre sacramenti che lo imprimono; in altre tesi prevalgono gli argomenti della Scrittura e della tradizione, come in quelle che sono evidentemente rivelate benché non siano esplicitamente proposte dalla Chiesa; in altre poi prevale o è quasi unico il lavoro della ragione, cioè in quelle tesi puramente sistematiche, come nelle questioni della processione per intelletto e volontà, e nello spiegare la grazia efficace.

Tutto il nostro edificio teologico finalmente suppone l'inquisizione già fatta in campo filosofico,

sopra i primi principi immediatamente evidenti, ai quali il nostro intelletto viene spontaneamente portato dall'esperienza delle cose sensibili; in campo storico poi suppone già provata la storicità dei libri santi; oppure il fatto non difficile a costatare, che la Chiesa cattolica è per la sua unità, diffusione mirabile e santità un miracolo morale, che può venire solo da Dio; quindi quello che dice la Chiesa in nome di Dio, è verità che viene da Dio.

CAPITOLO II

DELL'IMMUTABILITÀ DEL DOMMA

Poiché il domma è il fondamento di tutto l'edificio teologico, se esso vacillasse cadrebbe tutto l'edificio. Perciò è della massima importanza mettere al sicuro la sua immutabilità. Per questo bisogna prima osservare che nel domma, come in ogni altra verità, manifestata mediante qualche giudizio, vanno distinti *tre elementi:* primo, le idee, ossia i concetti che si esprimono intorno alle cose; secondo, le immagini della fantasia che accompagnano le idee, perché in ogni nostra cognizione ordinaria si associa sempre il lavoro dell'intelletto a quello della fantasia; terzo, finalmente, le parole con le quali esprimiamo quelle idee e quelle immagini. L'immutabilità del domma riguarda questi tre elementi, benché non allo stesso modo.

I - DEI CONCETTI.

A) *Quattro principi fondamentali*

Quanto ai concetti, bisogna ritenere quattro principi fondamentali e indispensabili a comprendere il domma.

1) Dobbiamo prima di tutto distinguere *i concetti primi elementari,* quelli cioè che si formano per una facile e ovvia astrazione e induzione dalle cose create; e i *concetti composti* che si ottengono con lungo lavoro per mezzo del processo di analogia, di analisi e di sintesi.

I concetti *primi elementari sono:* il concetto di ente, di sostanza, di corpo, anima, vita, spirito, causa ed effetto, mezzo e fine, potenza e atto nelle loro comuni nozioni. Sono invece concetti *composti:* il concetto di transustanziazione, di verbo che procede come sussistente, di relazione non accidentale, di libertà sotto la predestinazione.

Ognuno vede quanta sia l'importanza di questo principio, perché la rivelazione divina non ci dà, ma suppone già in noi questi concetti primi elementari di cui Dio si serve come caratteri alfabetici per comunicare con noi.

Non è, dunque, Dio, precisamente in quanto rivelatore, l'autore di tali concetti, ma essi sono rispetto a Dio come l'alfabeto rispetto a chi scrive, come il vocabolario all'oratore, come la lingua già stabilita rispetto all'autore che se ne vuole servire.

La rivelazione suppone in noi una cognizione naturale

Abbiamo detto che la rivelazione li *suppone;* nulla infatti potrebbe esserci rivelato da Dio, se dello stesso Dio non potessimo formarci un concetto tale che a Dio solo convenga, rappresentandocelo, per mezzo di nozioni attinte dalle cose create, cioè come il primo ente, come l'ente perfettissimo, come l'ente senza principio, come la causa suprema di tutte le cose. Niente sarebbe possibile rivelare a noi della S.ma Trinità, se non avessimo la nozione di persona come individuo sussistente in natura intellettuale. Niente dell'incarnazione, se non ci fosse noto il senso delle parole: persona divina, natura umana, assunzione dell'una da parte dell'altra. Ciò che è rivelato, ossia ciò che forma la rivelazione, è dunque la *composizione dei concetti* e non già i concetti primi in se stessi, come chiaramente abbiamo dal concilio Vaticano (D. 1785), contro i tradizionalisti. Il concilio, infatti, insegna che dalle cose create, senza la rivelazione, possiamo avere la prima idea di Dio.

Questo principio è di capitale importanza, perché chi nega la capacità della ragione a formarsi le prime nozioni oggettive delle cose, distrugge di fatto la fede, non potendo mostrare come essa sia ragionevole; e nega la grazia, sostenendo che essa è dovuta all'umana natura.

Come si possano scoprire le relazioni fra le varie proposizioni rivelate

Quanto poi alle nuove molteplici composizioni d'idee, un'idea può avere rapporto con un'altra e venire in composizione con essa: *a)* come un'ipotesi riguardo a ciò che dall'ipotesi dipende: così, supposto che Dio conosca i futuribili, come si prova dalla Scrittura, cerchiamo di sapere in qual modo li conosca; *b)* come la causa riguardo a ciò che da essa ha origine; *c)* l'universale in relazione a ciò che esso comprende; *d)* il composto in relazione a ciò da cui risulta; *e)* la potenza in relazione a ciò che, a guisa di atto, nasce da essa; *f)* la materia in relazione a ciò che, come forma, le aderisce; *g)* il simile in relazione al dissimile, il consono al diverso; *d)* il fine in relazione a ciò che è ordinato ad ottenerlo.

In breve: un concetto può venire in composizione con un altro o come parte essenziale, o come sua proprietà, o come parte accidentale, come sua causa, come suo correlativo.

Ora data la debolezza della nostra facoltà intellettiva, raramente accade che tali relazioni subito ci appariscano. C'è bisogno di ripetuti paragoni e di solerte deduzione perché, con reiterati tentativi, raggiungiamo ciò che da principio ci sfugge. Cioè il nostro potere d'intuizione non è molto efficace, ma acquistiamo la nostra dottrina piuttosto per deduzioni, mediante lo studio delle conseguenze.

Da principio, dunque, il teologo deve percorrere ciascuna delle singole parti, non soltanto le massime e le grandi, ma anche le medie e le piccole, investigarle a fondo e conoscerle accuratamente. Compiuta quest'analisi, percepite distintamente le singole parti con la massima precisione, le congiunga in armonica sintesi, avvicinando tra loro quelle simili e separando invece quelle diverse, distinguendo le universali dalle particolari e dalle singolari, dia la precedenza ad alcune, tenga indietro certe altre, non separi le cause dai loro effetti, e la conseguenza sgorghi serrata dagli antecedenti.

2) Il secondo principio da tenersi presente è che, oltre ai concetti comuni per tutti gli uomini, che sopra abbiamo enumerati, esistono dei concetti propri di una scuola o sistema, che si dicono perciò concetti sistematici o *concetti tecnici.*

Tali sono per esempio: i concetti di materia e di forma, di concorso simultaneo e previo, di scienza media e di predeterminazione fisica. Questi e simili concetti non si definiscono, ma possono adoperarsi nelle definizioni sia perché meglio esprimono il concetto della filosofia universale, sia perché l'errore da condannarsi con la definizione della Chiesa s'ispira a qualche filosofia

sistematica. In tal caso sarebbe difficile confutare l'errore con un concetto puramente comune, e quindi si ricorre a una nozione più determinata.

Così la Chiesa adoperò la parola «forma» per definire l'unione sostanziale dell'anima umana col corpo, perché l'errore di Pietro Olivi era errore di una metafisica sistematica (D. 481); con tale parola il concilio di Vienna non vuol davvero definire il sistema aristotelico della materia e forma, ma soltanto questo: l'anima non è qualche cosa di esterno alla materia, come era l'angelo Raffaele in quel corpo in cui si mostrava a Tobia, ma veramente la in-forma; l'anima si unisce al corpo non mediante un'altra anima sensitiva, ma per sé; e quando essa si separa dal corpo, questo rimane essenzialmente privato di ogni vita umana.

3) Il terzo principio, consiste nella differenza tra *comprendere* e *conoscere.* Comprendere è perfettamente possedere l'oggetto conosciuto, come avverrebbe se ci fosse perfetta adeguazione tra la mia cognizione che ho, per esempio, della sapienza di Dio e la stessa sapienza di Dio. Invece conoscere è veramente raggiungere qualche cosa dell'oggetto conosciuto, benché l'adeguazione del mio intelletto coll'oggetto non sia totale come quando lo comprendo.

Orbene, quando si definisce la verità come l'adeguazione tra la facoltà conoscitiva e la cosa, i termini di quest'adeguazione o conformità non sono da una parte l'oggetto in tutta la sua realtà, dall'altra l'intelletto che esaurisca tutta la realtà dell'oggetto, come se niente dovesse essere nell'oggetto che non sia allo stesso tempo nell'intelletto; ma i termini sono, da una parte ciò che l'intelletto afferma della cosa, dall'altra ciò che nella cosa corrisponde all'affermazione conforme. Allo stesso modo appunto che i termini dell'adeguazione non sono il modo dell'intelletto nell'intendere e nel giudicare, e il modo dell'esistere della cosa in se stessa, perché questi due modi sono molto diversi.

Essendo infatti la verità soltanto conformità di una certa rappresentazione esistente nell'intelletto con qualche oggetto da esso indipendente, essa esiste soltanto nel giudizio che l'intelletto esprime per mezzo della proposizione; poiché l'intelletto, per dire qualche cosa della reale costituzione dell'oggetto, è necessario che si riferisca ad esso con la stessa sua operazione, ciò che non fa con la semplice apprensione dell'oggetto, ma solo col giudizio che si è formato e che esprime con una proposizione. Il giudizio, quindi, comprende due nozioni delle quali una viene presa come soggetto che tiene il luogo della cosa a cui la mente si riferisce, l'altra viene presa come forma che, con tale giudizio, si attribuisce al soggetto e di lui si afferma.

Quale determinazione del soggetto e quale astrazione del predicato si richieda a ciò che una proposizione sia vera

Il soggetto, dunque, che fa le veci della cosa esistente fuori dell'intelletto, sempre enunzia qualche cosa di designato e distinto, quantunque ancora imperfettamente appreso, come qualche cosa di quasi potenziale che deve essere precisato e determinato per mezzo del predicato. Così il matematico comincia a parlare del triangolo prima ancora che conosca le sue proprietà; il botanico nomina una pianta prima che ne abbia determinato la specie; il teologo nomina l'angelo, benché abbia di esso una notizia molto vaga e imperfetta, nomina Dio quantunque sappia d'essere infinitamente distante dal concepire la sua essenza in modo adeguato.

Nel soggetto, quindi, e nel predicato di qualche proposizione di fede e di teologia perché si abbia la verità, basta che l'oggetto sia indicato in modo da poter sapere ciò di cui si parla; non si richiede che quell'oggetto sia conosciuto per sé con cognizione propria, compreso con cognizione adeguata, o che sia per sé manifesto. Nel predicato poi basta che il concetto di esso sia talmente astratto da potersi estendere anche alla realtà che supera quella specie di nostra cognizione che si dice propria; e tali sono quelle ragioni formali che non includono nel loro significato una limitazione, propria o alle cose corporee o a tutte le creature: ente, vero, bene, vita, intelletto,

amore. Appunto perché abbiamo tali nozioni possiamo conoscere Dio, anche se non lo possiamo comprendere.

E tutto questo vale in ogni cognizione del domma. La cognizione del domma infatti può essere triplice.

a) Una cognizione appena rudimentale o, per dir così, catechetica: qualche cosa, a suo modo, conosce il bambino quando dice bontà divina, provvidenza divina, trinità, come può conoscere qualche cosa dei termini nazione, diplomazia, e altri simili.

b) Una cognizione pratica, come quella di colui che conosce i dommi per propria esperienza, per esempio, la misericordia di Dio perché ne ha sperimentato in sé gli effetti.

c) Una cognizione dialettica ossia astratta, come sarebbe quella che cerchiamo in teologia.

È chiaro che in tutte queste tre specie di cognizioni percepiamo veramente qualche cosa del domma.

4) Quarto principio. I nostri concetti di Dio sono, sì, imperfetti, ma non per questo sono falsi o puramente negativi o simbolici; sono invece veramente oggettivi, positivi ed esclusivamente propri di Dio, benché per analogia.

Sono *imperfetti* perché quando vogliamo esprimere le cose divine, eterne e immateriali, i nostri concetti, le immagini e le parole sono insufficienti, per avere il loro oggetto proprio chiuso nello spazio e nel tempo. Perciò, quando vogliamo rappresentare a noi stessi Dio, non lo possiamo fare perfettamente, sia perché siamo creature, e in questo modo anche gli angeli avrebbero di Dio una conoscenza solamente imperfetta, se non fossero elevati alla visione beatifica; sia perché siamo sensibili e apprendiamo le cose spirituali per analogia, somiglianza o relazione a ciò che è esteso e in relazione al tempo. Perché siamo creati e, per di più, coi sensi, i nostri concetti sono incompleti, analogici, frammentari, molteplici.

Ciò non ostante però i nostri concetti *non sono falsi,* perché di Dio affermiamo qualche cosa di veramente oggettivo, ossia quello che il concetto esprime, non già il modo, cioè l'universalità o la distinzione del concetto medesimo. È la stessa questione che ritorna quando trattasi degli universali: così nella Trinità, quando dico che in Dio è una natura e tre persone affermo note veramente oggettive, non la distinzione reale tra la natura e la persona.

Né sono puramente negativi o puramente simbolici. Poiché, quantunque quei concetti si riferiscano a Dio soltanto secondo una qualche somiglianza e non univocamente rispetto a noi, hanno tuttavia vera analogia. Una espressione simbolica infatti ha con la realtà che vogliamo significare un nesso soltanto arbitrario, che è una finzione, della nostra mente, come sono, per esempio, le lettere e i segni che si adoperano nell'algebra ad esprimere i numeri; così quando diciamo: x = 1.000**.** Quando, al contrario, diciamo: il prato ride, l'espressione non è assolutamente arbitraria, perché il prato, per la sua esuberanza, veramente suggerisce, per una certa somiglianza, l'idea del riso; c'è qualche cosa nel prato che è simile ad riso, e questo vogliamo esprimere quando diciamo, il prato ride.

Mentre, dunque, nel simbolo l'idea del simbolo e l'idea della cosa non hanno fra loro alcun nesso naturale, ma soltanto un nesso arbitrario, nell'analogia invece la nostra idea, per esempio, di causa, e Dio, causa prima, hanno veramente un nesso naturale, perché la causa creata, dalla quale astraggo l'idea di causa, è veramente simile alla causa prima; la causa creata, infatti, in ciò che è causa, dipende da Dio, e quindi gli è simile. In altre parole, essendo la causa ciò da cui deriva l'effetto, esiste necessariamente una relazione tra causa ed effetto, relazione che è di dipendenza e di similitudine.

Fra Dio e le creature esiste relazione di dipendenza e di similitudine, e quindi noi dalle creature possiamo conoscere Dio secondo quella somiglianza. Questo vale tanto nell'ordine naturale quanto

in quello soprannaturale, con la differenza che mentre nell'ordine naturale sono io che stabilisco un nesso fra i miei concetti analoghi di Dio e dico: Dio è immutabile e libero; e sebbene questi concetti siano analoghi, io stesso con la mia ragione vedo che devono unirsi, quantunque non sappia in che modo; nell'ordine soprannaturale invece, ossia nella rivelazione, è Dio che mi rivela esserci quel nesso; io ho il concetto dell'unità e quello della trinità, ma non so se possono unirsi così in Dio da poter dire: un solo Dio nella Trinità; Dio me lo rivela. Proprio in questo nesso sta l'idea del mistero: questa nuova relazione tra natura e persona, per cui un'unica e medesima natura possa essere in tre distinte persone: questo nesso in nessun modo si potrebbe affermare senza la rivelazione.

Questo concetto complesso: Dio uno e trino è *analogo, oscuro:* ogni cognizione analoga è oscura, ma perché quella naturale è meno oscura si dice analoga chiara e quella soprannaturale si dice analoga *ex obscuris,* avvolta da una certa caligine, la quale sempre rimane in questa vita, anche dopo la rivelazione.

B) *Le nozioni espresse nel domma potranno essere perfezionate per una maggiore chiarezza di concetti, mai però potranno negarsi o ricevere un altro significato.*

Esposti i principi precedenti, passiamo ora al punto centrale della questione.

Ciò che e' domma di fede e' essenzialmente immutabile, quantunque possa essere da noi meglio compreso e meglio espresso. Come infatti l'origine del domma è divina, così sono divine le sue proprietà. La verità dei nostri atti di fede è perciò immutabile e non solo la verità in quanto è da parte della cosa che crediamo, come, per esempio, la Trinità in se stessa indipendentemente dalla nostra cognizione, ma anche in quanto è da noi conosciuta, e cioè i dommi che noi sappiamo della Trinità, la relazione di convenienza tra la nostra formula dommatica della Trinità, tre persone in un'unica natura, e Dio stesso, mai può andar soggetta a mutazione. Nella visione beatifica vedremo meglio, ma non vedremo qualche cosa di diverso da tre persone in una medesima natura. Soltanto la filosofia hegeliana o scettica poteva negare una tal verità.

Non solo, ma neanche quelle proposizioni che giunsero allo stato di proposizioni teologicamente certe possono andar soggette a mutazioni quanto alla loro sostanza.

Sebbene, infatti, i nostri concetti non esprimano adeguatamente la verità rivelata, sarebbe tuttavia un vero sofisma pretendere che non la esprimano in nessuna maniera e che perciò i dommi siano mutabili. È un perpetuo sofisma della filosofia moderna, secondo la quale conoscere e perfettamente comprendere è la stessa cosa; quasi che noi per ammettere, per esempio, la presenza reale di Cristo nel Santissimo Sacramento, dovessimo non solo conoscere ma ancora perfettamente comprendere come ciò avvenga.

Quindi la storia dei dommi dimostra che nelle formule vi è sempre un senso certo, assoluto, oggettivo, indipendente da sistemi soggetti a mutazioni; poiché nei nostri concetti c'è sempre qualche cosa d'immutabile e d'universale, come i primi principi, i quali valgono anche per il mondo soprassensibile, e coi quali precisamente esprimiamo i dommi. In altre parole, in noi, oltre la capacità di arrivare a conoscere le leggi della fisica, c'è anche la capacità di conoscere i primi principi dell'essere i quali, per la loro trascendenza, ci conducono fino a Dio. Potremo, sì, completare le nostre nozioni, i nostri dommi, potremo chiarirli maggiormente, mai però dovremo negarli.

Le formule che erano intelligibili per sant'Agostino o per san Tommaso, erano intelligibili anche per Kant, per Hegel e per tutti i moderni. Se Kant, Hegel e molti dei moderni filosofi non le comprendono, è perché la filosofia si è allontanata, con quei filosofi, dalla retta via.

Il domma non è un'invenzione della nostra mente

«Né infatti la dottrina della fede, che Dio ha rivelato, è offerta all'umano ingegno come un trovato filosofico da perfezionarsi, ma come un divino deposito è consegnato alla Sposa di Cristo per essere fedelmente custodito e infallibilmente spiegato. Di qui è da ritenersi perpetuo quel senso anche dei dommi che una volta avrà dichiarato la santa madre Chiesa, né mai, in nome e per una specie di più profonda conoscenza, bisogna allontanarsi da tale senso» (D. 1800). Così il concilio Vaticano nel capo 4 della Costituzione della fede cattolica. La Chiesa non fa che trasmettere dottrine rivelate e i dommi da lei definiti non sono stati da lei inventati, ma solo conosciuti da quello che ci hanno tramandato gli apostoli. E il senso che la Chiesa infallibile dà, in un dato momento, a un domma non poté essere diverso in passato né potrà esserlo in avvenire. Il medesimo concilio Vaticano, nel canone 3 che si riferisce al capo 4, dice: «Se qualcuno dirà poter accadere che ai dommi proposti dalla Chiesa qualche volta, secondo il progresso della scienza, si potrà dare un significato diverso da quello che intese e intende la Chiesa, *anathema sit*» (D. 1818).

Quindi anche l'enciclica *Humani generis* attesta: «Tutti sanno quanto la Chiesa apprezzi il valore, della ragione umana, alla quale spetta il compito di dimostrare con certezza l'esistenza di Dio personale, di dimostrare invincibilmente per mezzo dei segni divini i fondamenti della stessa fede cristiana; di porre inoltre rettamente in luce la legge che il Creatore ha impresso nelle anime degli uomini; ed in fine il compito di raggiungere una conoscenza limitata, ma utilissima, dei misteri» (29). Qui la enciclica si riferisce al capitolo del concilio Vaticano che sopra abbiamo ricordato, e prosegue: «Ma questo compito potrà essere assolto convenientemente e con sicurezza, se la ragione sarà debitamente coltivata; se cioè essa verrà nutrita di quella sana filosofia, che è come un patrimonio delle precedenti età cristiane e che possiede una più alta autorità, perché lo stesso magistero della Chiesa ha messo al confronto con la stessa verità rivelata i suoi principi e le sue principali asserzioni, messe in luce e fissate lentamente attraverso i tempi da uomini di grande ingegno. Questa stessa filosofia, confermata e comunemente ammessa dalla Chiesa, difende il genuino valore della cognizione umana, gli incrollabili principi della metafisica — cioè di ragion sufficiente, di causalità e di finalità — ed infine sostiene che si può raggiungere la verità certa ed immutabile» (30).

Nozioni non solo disparate ma opposte non possono significare la stessa verità

É, dunque, falso quanto affermano i modernisti che il significato dei termini, col progresso della scienza, possa diventare un altro; che si possa dare una mutazione nei concetti e nelle semplici apprensioni dalle quali dipende il senso delle asserzioni e di tutta la dottrina, senza che insieme si mutino i giudizi nei quali formalmente risiede la verità.

Poiché se cambia il significato delle parole e diversi diventano i concetti, segue necessariamente che, o il senso è così mutato da risultarne una cosa del tutto disparata e diversa da quella che era significata prima, e allora il nuovo giudizio, non essendo circa la stessa cosa, non può mettersi in confronto col primitivo né ritenersi come modificazione di esso; o il senso è mutato in modo tale che la stessa parola sempre si riferisca, sì, alla medesima cosa, ma venga determinata con qualche nota contraria a quella nota che s'intendeva prima, e allora c'è mutazione tra il si e il no, cioè tra l'affermazione e la negazione in modo che almeno uno dei due giudizi debba essere necessariamente falso. Tra due contraddittorie infatti una proposizione è necessariamente vera, l'altra è necessariamente falsa; tra due contrarie, l'una e l'altra possono essere ugualmente false, né tuttavia possono essere ambedue vere; regola molto semplice di logica minore che tuttavia, anche da teologi odierni, talora è dimenticata, come la stessa enciclica *Humani generis* fa osservare. «È quanto mai da deplorarsi che oggi la filosofia, confèrmata e ammessa dalla Chiesa, sia oggetto di disprezzo da parte di certuni, talché essi con imprudenza la dichiarino antiquata per la forma e razionalistica per il processo di pensiero. Vanno dicendo che questa nostra filosofia difende

erroneamente l'opinione che si possa dare una metafisica vera in modo assoluto; mentre, al contrario, essi sostengono che le verità, specialmente quelle trascendenti, non possono venire espresse più convenientemente che per mezzo di dottrine disparate che si completano tra loro, benché siano in certo modo l'una all'altra opposte » (33).

Il domma è immutabile nella nozione comune in cui viene espresso

Per quanto dunque *la nostra conoscenza dei dommi possa essere perfezionata* così che il nostro modo di esprimerci sia più facile e migliore circa i divini misteri; il domma nondimeno è immutabile, in quanto esprime una verità divina mediante qualche concetto comune a tutti gli uomini. «Poiché, come insegna l'enciclica *Humani generis*, la verità ed ogni sua manifestazione filosofica non può essere soggetta a quotidiani mutamenti, specialmente trattandosi dei principi per sé noti della ragione umana e di quelle asserzioni che poggiano tanto sulla sapienza dei secoli, quanto sul consenso e sul fondamento anche della rivelazione divina. Qualsiasi verità la mente umana con sincera ricerca ha potuto scoprire, non può essere in contrasto con la verità già acquistata; perché Dio, somma verità, ha creato e regge l'intelletto umano non affinché alle verità rettamente acquisite ogni giorno esso ne contrapponga delle nuove, ma affinché, rimossi gli errori che eventualmente vi si fossero insinuati, aggiunga verità a verità nel medesimo ordine e con la medesima organicità con cui vediamo costituita la natura stessa delle cose, da cui la verità si attinge» (31).

Consideriamo, per esempio, la Trinità: tre persone distinte in una medesima natura. Se vogliamo andare in cerca di una nuova filosofia, siamo liberi di farlo, purché si ritenga il concetto comune di persona, che contiene in sé due note essenziali: distinzione reale e totale da ogni altro individuo in modo che il soggetto non sia ordinato a quello fisicamente, non sia parte di esso, né abbia nulla di sé che sia fisicamente comune; di più, percepire questa distinzione di sé da ogni altro individuo in modo da essere conscio di sé e potere opporsi e dire: io e tu, io e l'altro.

Un altro esempio: i sacramenti hanno la forma, la materia e imprimono il carattere; termini questi che ridondano di un certo scolasticismo. Se però si considerano attentamente, non implicano se non nozioni molto semplici e comuni, cioè che i sacramenti, essendo segni sensibili, richiedono qualche gesto esterno, una certa determinazione di questo gesto per distinguerlo da un altro, una certa distinzione dell'uno dall'altro in chi riceve i sacramenti, come si fa quando i soldati vengono ascritti alla milizia e si distinguono in vari gradi. La questione del come e del perché di tutto questo, sì, è difficile, ma non già la questione del fatto che si diano segni così determinati.

Non altrimenti Dio adotta le idee di padre e di figlio e dice che in lui si verificano in modo perfettissimo. Noi allora in teologia mediante la formula dommatica, purifichiamo, per dir così, l'idea di padre e diciamo: Dio è Padre ma senza mutazione, Dio è Figlio, ma senza inferiorità. E questi concetti, così purificati, li attribuiamo alla Trinità. Tale è lo scopo della formula dommatica.

Il domma espresso in funzione di sistemi non opposti ma distinti

Una nuova filosofia, dunque, può conciliarsi col domma se ritiene i principi fondamentali che sopra abbiamo esposto, come insegna l'enciclica *Humani generis:* «In questa filosofia (scolastica) vi sono certamente parecchie cose che non riguardano la fede e i costumi né direttamente né indirettamente e che, perciò, la Chiesa lascia alla libera discussione dei competenti in materia; ma non vi è la medesima libertà riguardo a parecchie altre specialmente riguardo ai principi ed alle principali asserzioni di cui già parlammo» (31).

Potrebbe quindi anche succedere che una tesi filosofica da cui vengono desunte delle voci per esprimere un domma, possa assolutamente dimostrarsi falsa; ma in nessun modo per questo il domma subirebbe alterazione, perché in esso non è definita la tesi filosofica, ma per mezzo di una

voce desunta dalla tesi filosofica, è definita una verità rivelata secondo un senso comune accettato da tutti.

Ritorniamo all'esempio dell'anima umana forma del corpo, come fu definito nel concilio di Vienna contro Olivi con queste parole: «Tutta la dottrina o posizione che temerariamente asserisce o mette in dubbio che la sostanza dell'anima razionale o intellettiva non sia veramente e per sé forma del corpo umano, approvante il predetto sacro concilio, la riproviamo come erronea e nemica della verità cattolica: definendo, affinché sia a tutti nota la verità della fede sincera e sia precluso l'adito ad ogni errore perché non entri, che chiunque in futuro presumerà con pertinacia di asserire, difendere o ritenere che l'anima umana razionale o intellettiva non sia forma del corpo umano per sé ed essenzialmente, sia ritenuto come eretico» (D. 481). Ora, supponiamo che la tesi filosofica aristotelica della materia e forma venisse un giorno dimostrata falsa, casa che sembra chimerico, ma supponiamolo; la verità definita nel concilio rimarrebbe sempre inalterata, perché ciò che è definito è precisamente la verità rivelata per mezzo dei vocaboli tecnici desunti da tale tesi.

Alcune cose dunque possono esprimersi in funzione di un insieme di sistemi non già opposti ma diversi, purché essi convengano nell'ammettere i principi immutabili; cambiano le parole, ma il fondo rimane sempre lo stesso.

Allo stesso modo che una medesima melodia si può ottenere con due chiavi diverse, per esempio, con la chiave di fa e con la chiave di sol: così la stessa proposizione rivelata prende una formulazione diversa, non opposta, nel sistema di san Tommaso e nel sistema di san Bonaventura. É chiaro che certi sistemi, come quelli di Kant, e di Hegel, in nessun modo possono adoperarsi per esprimere i dommi, perché negano o mettono in dubbio i presupposti di essi, quali sono i fondamenti prossimi della fede, cioè che Dio ha parlato e che Cristo ha fondato la Chiesa; e i fondamenti remoti: la nostra capacità di conoscere il vero, l'esistenza di Dio personale, il nostro obbligo di credere a lui.

Conoscenza perfettibile, non verità relativa

Bisogna quindi far molta attenzione alla differenza che passa tra la verità puramente relativa dei dommi, che difendono i relativisti e che è assurda, e la perfezione relativa nella cognizione della verità quale anche noi ammettiamo. Come infatti sono possibili molteplici intelletti, gli uni più perfetti degli altri, così sono pure possibili vari gradi di perfezione nella conoscenza della verità. Esiste una cognizione comprensiva ed esiste una cognizione astrattiva; esiste una cognizione propria e per essenza; una impropria e per concetti analogi. Ma la verità in nessun modo è relativa, come se ciò che di vero percepisce il fanciullo non appartenga alla stessa verità che percepisce il filosofo, benché la scienza che potrebbe dirsi grande in un fanciullo, fosse piccola nel dotto filosofo.

La verità, infatti, sta in questo che una certa forma o proprietà espressa col predicato della proposizione, convenga veramente a qualche soggetto che afferma l'intelletto. E quest'adeguazione tra l'intelletto e la cosa o c'è o non c'è, e il giudizio che l'intelletto ha formato o è assolutamente vero o è assolutamente falso. Anche se trattasi di un giudizio composto; esso infatti si risolve nelle sue parti, e ciascuna di esse sarà in sé o vera o falsa. Nella parte vera dovrà convenire ogni intelletto, anche quello divino, quantunque l'intelletto divino veda che l'intelletto creato non ha raggiunto l'adeguata penetrazione dell'oggetto secondo tutta la sua intelligibilità.

Di qui l'enciclica *Humani generis* attesta: «Anche in tali questioni essenziali si può dare alla filosofia una veste più conveniente e più ricca; si può rafforzare la stessa filosofia con espressioni più efficaci, spogliandola di certi mezzi scolastici meno adatti, arricchirla anche — però con prudenza — di certi elementi che sono frutto del progressivo lavoro della mente umana; però non si deve mai sovvertirla o contaminarla con falsi principi né stimarla solo come un grande monumento sì, ma archeologico» (31).

II - DEI FANTASMI O IMMAGINI CHE ACCOMPAGNANO LE IDEE.

Molte delle cose che abbiamo detto intorno al concetto tecnico, valgono anche quanto ai fantasmi o figure che si trovano nel domma.

È vero infatti che in ogni nostra cognizione ordinaria insieme con le idee entrano anche i fantasmi o immagini, ma l'immagine è cosa molto diversa dal concetto. La S.ma Trinità, per esempio, suole essere rappresentata da tre giovani uomini perfettamente uguali o da due uomini e una colomba; mentre, al contrario, il concetto della Trinità è ben altro: quelle persone non sono uomo ma Dio. Distinzione molto elementare e tuttavia non la vollero fare i modernisti che si credevano tanto sapienti. A loro parere i principali articoli del Simbolo degli Apostoli non avevano, per i cristiani dei primi tempi, il medesimo significato che hanno per i cristiani dei nostri giorni (D. **2062).** E il progresso delle scienze, dicono, richiede che siano modificati nella dottrina cristiana i concetti di Dio, della creazione, della rivelazione, della persona del Verbo, della redenzione (D. **2064).**

Ora le immagini nella rivelazione hanno un'importanza grandissima. Infatti molti dommi ci sono stati rivelati mediante diverse immagini, quali sono per esempio, l'immagine della pietra, quella della vite da cui si deduce la necessità della grazia per ogni atto salutare, la immagine del corpo mistico e della sposa. Scopo della teologia sarà appunto vedere quale concetto sia nascosto sotto queste figure; ciò che essa otterrà paragonando fra loro le diverse immagini che si riferiscono allo stesso soggetto, come quelle che appartengono al corpo mistico e cioè l'immagine della sposa, dell'edificio, della vite, del corpo, dell'esercito: congiungendo i vari elementi che da esse risultano, si ottiene un concetto più comprensivo della verità rivelata. I modernisti, come abbiamo visto, perché in ogni nostra cognizione anche intellettuale c'è sempre una qualche immagine della fantasia, riducono tutto ad immagine fantastica, la quale evidentemente può mutare, e quindi asseriscono con proposizione ereticale che i dommi si possono cambiare in senso diverso.

Quali espressioni possano cambiare

Quello che si deve concedere è che una proposizione esprimente un domma può cambiarsi quanto alle espressioni metaforiche o amplificative o in quelle che si desumono da qualche sistema naturale.

Così quanto alle *espressioni metaforiche,* nel Vangelo è descritta la discussione che Cristo avrà nel giudizio finale con gli detti e coi reprobi, e in forma veramente drammatica: tuttavia si può dire che questo, avverrà in un momento e mentalmente; e dir così non sarebbe contro il Vangelo. Si dice che i giusti sono in cielo: ora se per quella parola s'intende il cielo empireo, come pensavano gli antichi, o il terzo cielo, come si esprime san Paolo, si potrebbe dire che né l'uno né l'altro esiste, come essi li pensavano, ma che l'essere in cielo è un modo di dire per esprimere la loro felicità, né ciò sarebbe contro il domma.

La Chiesa dunque può servirsi, nel definire la sua dottrina, di qualche sistema scientifico o di qualche immagine o figura. E il teologo, a sua volta, può esprimere un concetto definito servendosi di qualche sistema scientifico o mediante qualche altra nozione o figura analoga, non opposta, a quella nozione adoperata dalla Chiesa per formulare la definizione. Parlando, per esempio, della presenza di Cristo nell'Eucaristia, partendo da un punto di vista, si può dire con sant'Agostino che si tratta di presenza reale a modo di spirito; partendo invece da un altro punto di vista si dirà che Gesù è presente a modo di sostanza: si parte da nozioni diverse, ma si dice la stessa cosa. Così dello

Spirito Santo, con diversa rappresentazione posso dire coi latini che procede dal Padre e dal Figliuolo, coi greci che procede dal Padre per mezzo del Figliuolo.

Quanto poi alle *espressioni amplificative,* gli stessi documenti ecclesiastici ci danno l'esempio di qualche schiarimento, dando delle spiegazioni necessarie circa qualche documento precedente. Così, mentre il concilio Arausicano, parlando di ciò che è proprio dell'uomo, aveva detto: «Nessuno ha di suo se non la menzogna e il peccato» (D. **195);** e mentre fu condannata la proposizione di Abelardo «che il libero arbitrio è per sé sufficiente a qualche bene» (D. 373): Pio V invece, in uno stato di questione ben diverso, condannò la **27°** proposizione di Baio in cui si dice che «il libero arbitrio non serve altro che a peccare» (D. **1027),** essendo, secondo lo stesso Baio, «errore pelagiano dire che il libero arbitrio serve ad evitare il peccato» (D. **1028).**

Come si vede, le medesime proposizioni non hanno lo stesso significato, in diverso contesto, e quindi lo stesso magistero ha il diritto d'interpretare qualche documento anteriore e prendere in considerazione qualche aspetto forse in esso non considerato.

Le differenze poi accidentali che s'incontrano nell'interpretazione dei padri e dei teologi, sono determinate prima di tutto dalla diversità dell'ingegno personale o della disciplina e consuetudine anteriore che quei padri e teologi portarono nell'indagine teologica. Così l'esposizione di Tertulliano è più conforme alla sua cultura giuridica e risente di tale cultura; Clemente Alessandrino imita i giudei di Alessandria nel frequente uso delle allegorie; presso san Tommaso e gli altri scolastici non si trova quell'ardore che abbiamo in sant'Agostino, ma si trova invece una critica più rigorosa e una maggiore precisione di termini o proprietà di linguaggio.

In secondo luogo sulle suddette differenze accidentali ha la sua influenza la varietà dell'ambiente in cui vivevano i vari autori. Cosi nel periodo patristico si nota la caratteristica differenza tra l'ingegno romano di Ambrogio e di Cipriano, i quali riguardavano piuttosto le questioni pratiche, e l'ingegno greco di un Origene e di un Gregorio Nisseno, i quali preferivano le questioni speculative.

Si aggiunga poi l'influsso dei vari sistemi filosofici dai quali gli autori desumevano le loro formule.

Quando, dunque, un teologo o abolisce una metafora, o toglie un'amplificazione, o esprime il concetto definito mediante qualche altra nozione tecnica o immagine diversa, non fa niente contro il magistero della Chiesa, purché la sua nozione o figura sia perfettamente conciliabile con la verità definita. -

Una nuova nozione poi si può sempre conciliare col domma se ammette e spiega i presupposti della filosofia realistica, cioè i concetti obiettivi universali trascendenti e i primi principi immediati da essi derivanti, quali sopra abbiamo enumerato.

III - DELLE PAROLE OSSIA DELLA FORMULA DOMMATICA

Il terzo elemento da considerarsi nel domma sono le parole con le quali vengono espressi sia i concetti elementari e quelli tecnici, sia le figure o immagini: la formula dommatica consta di questi elementi. Se poi vogliamo fare qualche distinzione tra domma e formula dommatica, allora possiamo dire che la formula dommatica non è altro che il domma stesso espresso piuttosto per mezzo di qualche concetto elaborato, per mezzo di una figura o di una parola più tecnica[17].

Per formula dommatica, dunque, intendiamo le parole che si adoperano per esprimere il domma, maggiormente definirlo o determinarlo. Triplice poi è il nesso che passa tra ciò che è l'oggetto della fede e le voci che lo esprimono. In primo luogo le parole si adoperano perché siano percepiti gli oggetti della fede, come dice san Paolo: «La fede dunque dall'udito (dalla predicazione), l'udito poi per la parola (il comando) di Cristo» *(Rom.* 10, 17). Perciò Gesù non scrisse ma predicò e mandò gli apostoli non a scrivere ma a predicare. I vocaboli, dunque, sono strumenti scelti da Dio per propagare la fede e inserirla nelle menti degli uomini.

Di più le parole servono, quando è necessario, per la manifestazione esterna della fede; e fmalmente sono necessarie a pensare e a trattare bene la materia di fede: quantunque, infatti, possiamo pensare anche senza l'aiuto di immagini visive e uditive di parole, come si spiega nel trattato dell'ispirazione, tuttavia mai accade che noi pensiamo, sia cose concrete o molteplici, sia semplici e spirituali, senza che siano unite a qualche vocabolo.

Termini astratti e termini concreti

Perché tale uso delle parole meglio proceda, bisogna tener presente che una medesima cosa può esprimersi con termini astratti o con termini concreti, e che i termini concreti, perché esprimono la cosa nel suo complesso, sono meno determinati, mentre i termini astratti, perché esprimono soltanto una formalità della stessa cosa, sono più precisi e più filosofici. Posso dire: «Tu sei Pietro e sopra questa pietra è edificata la Chiesa di Dio», e posso dire: «Tu sei capo della Chiesa, tu hai potestà di giurisdizione sopra tutta la Chiesa, infallibilità e somma potestà di ordine».

Ora, quanto più una formula è concreta e meno astratta, tanto maggiormente è suscettibile ad esser presa in vari sensi più o meno esatti; questa elasticità dipende dall'imperfezione dei termini, cioè dalla relazione più o meno precisa che questi hanno coi concetti, e diminuisce di mano in mano che il vocabolario ecclesiastico si perfeziona.

Prendiamo, per esempio, la formula: uno della Trinità ha patito; può esser buona, ma può anche essere sospetta di monofisismo. Così, dire monarchia, per esprimere il domma dell'unità di Dio, è esatto ed è una parola adoperata anche da Dionisio papa contro i triteisti e i sabelliani: «La dottrina dell'insipiente Marcione, che taglia e divide in tre principi la monarchia, è diabolica e non dei veri discepoli di Cristo o di coloro ai quali piace la disciplina del Salvatore. Questi infatti sanno bene che nella Scrittura si parla della Trinità e che mai nell'Antico e nel Nuovo Testamento s'insegna esservi tre dei» (D. 48); ma dal momento che tale parola non esprime l'altro aspetto del mistero, cioè la Trinità, può esser presa anche in senso falso, come di fatto è accaduto per molti eretici, come se in Dio vi fosse monarchia nel vero senso della parola, cioè una persona che sia maggiore delle altre.

[17] Cfr SCHULTES, cit. pp. 219-231

Progredendo, il vocabolario teologico diventa più determinato e preciso

Ora, come noi in un primo tempo affermiamo qualche cosa così all'ingrosso, e poi quando sorgono delle difficoltà veniamo ad espressioni più precise, così le formule primitive erano più concrete e piuttosto si riferivano a qualche fatto concreto. Coll'andar del tempo poi le formule dommatiche divennero sempre più determinate e si accostarono di più alla questione del *come* e del *perché.* Se uno mette a confronto i vari simboli di fede, per esempio, l'antichissimo simbolo che è il *Credo* che s'insegna nei catechismi e solito recitassi dal comune dei fedeli, col simbolo Niceno e con quello Costantinopolitano, si vede chiaro che nel primo le formule sono più elastiche, mentre gli altri sono più filosofici e più determinati: non si dice, per esempio, soltanto: «Credo in Dio» ma si dice: «Credo in un solo Dio» e, parlando del Figlio, si dice «consostanziale» (D. 54 e 86).

Similmente: da principio i simboli parlavano di un solo e medesimo Cristo, in seguito, in modo più preciso, si dice unione ipostatica.

Termini, quali: persona, natura, anima, sacramento, grazia, a quegli antichi padri bastavano e non si preoccupavano di fare l'analisi di tali vocaboli, come noi, con più esattezza, facciamo oggi nei nostri trattati. Il concilio Arausicano Il, per es., si svolge quasi tutto intorno alla grazia, ma non si preoccupa di sapere se la grazia sia sostanza o cosa accidentale, e adopera sempre termini concreti come, infusione, operazione dello Spirito Santo, illuminazione, dono, aiuto, misericordia preveniente (D. **174).** Le sue definizioni sono vere, ma, perché molto elastiche, non impedirono le eresie protestante, baiana e giansenistica. La nostra dottrina della grazia, dopo il concilio Tridentino, è più precisa e perciò meno elastica e quindi si presta di meno a ricevere un senso diverso.

La Chiesa determina quello che dice la Scrittura

La Scrittura dice: un solo Dio da cui tutte le cose e quindi anche il Figlio; ma la Chiesa, per distinguere la processione del Figlio da quella delle creature determinò maggiormente la processione del Figlio, dicendo, con vocabolo astratto, che egli procede dalla sostanza di Dio per vera generazione, mentre il mondo procede per creazione. Così si spiega come i documenti raccolti *nell'Enchiridion Symbolorum* del Denzinger e l'ordine dei nostri trattati teologici siano contenuti nella Scrittura. Quantunque, infatti, nella Scrittura non si trovino le nostre formule astratte né l'ordine dei nostri manuali scolastici, si trovano bensì in essa affermazioni categoriche riguardanti Dio, i suoi attributi e le sue opere, e vi si trovano narrazioni di fatti, sui quali noi, studiando, veniamo a precisazioni sempre maggiori intorno alle verità rivelate. Consideriamo, per esempio, come si esprime il concilio Vaticano nel capo I della Costituzione dommatica della Chiesa, parlando dell'istituzione del primato di san Pietro: «Insegniamo pertanto e dichiariamo, secondo le testimonianze dei Vangeli, che il primato di giurisdizione in tutta la Chiesa di Dio fu immediatamente e direttamente promesso al beato Pietro apostolo e (a lui) conferito da Cristo Signore. Al solo Simone infatti, a cui già prima aveva detto: « Tu ti chiamerai Cefa», dopo che questi fece quella confessione dicendo: «Tu sei Cristo, Figlio di Dio vivente », il Signore rivolse queste solenni parole: «Beato te, Simone, figlio di Giona, perché non te lo ha rivelato la carne e il sangue, ma il Padre mio che è nei cieli. E io ti dico che tu sei Pietro, e su questa pietra edificherò la mia Chiesa, né prevarranno contro di lei le porte dell'inferno. E darò a te le chiavi del regno dei cieli: e qualunque cosa avrai legato sulla terra sarà legata anche nei cieli; e qualunque cosa avrai sciolta sulla terra sarà sciolta anche nei cieli,» (MT 16, 16 ss.). E ad un solo Simon Pietro conferì Gesù, dopo la sua risurrezione, la giurisdizione di sommo pastore e rettore di tutto il suo ovile, dicendo: «Pasci i mieì agnelli, pasci le mie pecorelle» (Io. **21, 15-17).** A questa così manifesta dottrina della Sacra Scrittura, come fu sempre intesa dalla Chiesa cattolica, apertamente si oppongono le prave sentenze di coloro che, pervertendo la forma di regime stabilita da Cristo Signore nella sua Chiesa, negano che solo Pietro sopra gli altri apostoli, sia singoli, sia tutti insieme,

sia stato insignito di un vero e proprio primato di giurisdizione; o coloro che affermano che il medesimo primato non fu conferito direttamente allo stesso beato Pietro, ma alla Chiesa e, per mezzo di essa, a lui come ministro della Chiesa» (D. **1822).**

Quando e in che modo, sebbene I termini e i concetti siano distinti, una dottrina sia la medesima

Può quindi una medesima dottrina esprimersi con diversi termini o concetti, senza che si affermi qualche cosa di diverso da parte dell'oggetto. Ciò avviene a condizione che i nuovi termini e concetti non siano disparati e molto meno opposti ai termini e concetti rivelati, ma solo una maggiore determinazione di essi, nello stesso genere e nella stessa specie.

Essendo stata infatti la rivelazione consegnata anche sotto forma di metafore e d'immagini e, per di più, in una lingua antica, a una nazione straniera e di cultura diversa, è naturale che la Chiesa cerchi di esprimere la dottrina della fede mediante concetti che siano intelligibili in tutto il mondo, e secondo l'inclinazione naturale dell'uomo, di crearsi, in qualunque disciplina, dei termini precisi ed esatti.

Così i termini ed i concetti dei quali la Scrittura e la tradizione si servono per esprimere cose e dottrine divine, quasi si convertono e si traducono in termini e concetti scientifici. Si paragonino, per esempio, fra loro i termini contenuti nella Scrittura: Figlio di Dio, Verbo, unità del Padre e del Figlio; da essi risulta la formula che nella Sacra Scrittura non è contenuta se non implicitamente: il Figlio è consostanziale al Padre. È perfettamente lo stesso dire: «Io e il Padre siamo una cosa sola», e dire «Siamo di una sola e medesima sostanza»; la parola è nuova, il concetto è lo stesso.

Così il nome di persona non si trova detto di Dio nella Scrittura; tuttavia ciò che tal nome significa si trova più volte nella Scrittura in modo implicito; e quindi, come si può tradurre la Scrittura in altra lingua, così, rimanendo nella stessa lingua, si può tradurre in un'altra forma. È quello che afferma il concilio Vaticano dove, parlando della parte della ragione nell'indagare le verità soprannaturali, si dice che possiamo anche raggiungere una certa intelligenza dei misteri: «E anche la ragione, illuminata dalla fede, quando con diligenza, pietà e discrezione cerca qualche conoscenza, coll'aiuto di Dio, dei misteri, con grande frutto la raggiunge, tanto per analogia di quelle cose che già conosce, quanto per il nesso stesso che hanno i misteri fra loro e coll'ultimo fine dell'uomo» (D. 1796).

In tal modo una medesima verità rivelata, coll'andare del tempo, maggiormente viene determinata sotto diversi rispetti; e poiché la formula dommatica, risultando comunemente di termini astratti, soltanto sotto un certo rispetto esprime la cosa rivelata, né può esaurire tutta la verità; perciò il concilio Vaticano, per esempio, parlando del primato del romano pontefice, adopera più formule e dice: primato di giurisdizione, piena e suprema potestà, tutta la pienezza della suprema potestà, potestà ordinaria e immediata. Il canone infatti suona così: «Se alcuno pertanto dirà che il romano pontefice ha soltanto l'ufficio di ispezione o direzione e non invece una piena e suprema potestà di giurisdizione su tutta la Chiesa, non solo nelle cose che appartengono alla fede e ai costumi ma anche in quelle che appartengono alla disciplina e al regime della Chiesa sparsa per tutto il mondo; o dirà ch'egli ha soltanto le parti principali e non tutta la pienezza di questa suprema potestà; o che questa potestà non è ordinaria e immediata sia in tutte e singole le Chiese, sia in tutti e singoli i pastori e i fedeli, *anathema sit»* (D. **1831).**

Neppure il termine «consostanziale» esprime da solo tutta la relazione del Figlio col Padre, né l'unione ipostatica tutta la verità dell'incarnazione.

Determinazioni necessarie per confutare gli eretici

Tali più precise determinazioni poi sono necessarie tanto per confutare e respingere le eresie già sorte, quanto per impedire che ne sorgano delle nuove. E' vero infatti, sì, che le verità della fede ci sono sufficientemente proposte dalla dottrina di Cristo; ma, perché gli eretici si studiano di corrompere tale dottrina, è necessaria una spiegazione della fede per mezzo di nuove formule. Quindi, riproducendosi le eresie, assumendo varie forme e vestendosi di vari colori, la Chiesa si trova nella necessità di assumere varie posizioni e di opporre formule con nuova terminologia contro le sottili novità degli eretici.

Così, perché non si credesse che la Trinità fosse una sola realtà chiamata con tre nomi distinti, come pensava Sabello, fu necessario introdurre la distinzione tra natura e persona, affinché ciascuno di quelli che nominiamo nella Trinità sia da noi creduto Dio nella propria e distinta persona. Per mezzo della formula della consostanzialità viene respinta la dottrina ariana, perché con questa formula tanto precisa, nessuno poteva illudersi di essere cattolico e allo stesso tempo di poter credere il Figlio minore del Padre; per mezzo della formula dell'unione ipostatica, vengono confutati gli errori circa il modo dell'Incarnazione; per mezzo della formula della giurisdizione si confutano nel concilio Vaticano gli errori intorno al primato del romano pontefice.

La necessità, dunque, di disputare con gli eretici, spinse alla ricerca di nuovi nomi o vocaboli che significassero l'antica fede, e perciò la confutazione è stata fatta non solo in modo negativo dicendo: tu non puoi ritenere questo; ma anche in modo positivo dicendo: tu devi ammettere che il Figlio sia numericamente della stessa natura del Padre.

Formula assertiva, non esclusiva

Ma perché una formula dommatica positiva, a causa dell'occasione in cui è stata adoperata, dice generalmente soltanto un solo aspetto, sarebbe grave fallacia se quella formula si convertisse in un'altra esclusiva. Ciò che sempre fecero gli eretici. La Scrittura dice: «Siamo giustificati dalla fede» *(Rom.* 5,1); Lutero dice: «Dalla sola fede». La Scrittura dice: «Siamo illuminati interiormente dallo Spirito Santo» **(**I *Cor.* 2, 10) e i protestanti di-cono: «Dunque non c'è bisogno di ammettere un magistero esterno infallibile, il quale perciò non esiste».

D'altra parte per la medesima ragione uno studio della teologia che si limitasse solo o specialmente ai documenti della Chiesa contro gli errori, non sarebbe sufficiente a scoprire tutti gli immensi tesori i quali sono contenuti nella dottrina rivelata.

Progresso mediante la formula dommatica

Per mezzo delle nuove formule dommatiche finalmente si verifica un *vero progresso,* ossia una certa evoluzione nella *cognizione* dei dommi. Diciamo nella cognizione, perché tale evoluzione non riguarda affatto il domma in se stesso oggettivamente, quasi che subisca con ciò una mutazione sostanziale ricevendo un senso totalmente diverso da quello rivelato; come se si affermasse, per esempio, che la personalità sia costituita dalla coscienza e non dalla ragione formale di sussistente distinto, ragione che antecede di natura sua ogni operazione e perciò anche ogni coscienza di sé che è anch'essa un'operazione. Tale sarebbe un'evoluzione eretica, perché, dovendo ammettere in Cristo due nature e per ciò due coscienze, dato che l'operazione segue la natura, verremmo ad ammettere necessariamente anche due persone, il che è contro la verità rivelata. Non si dà né può darsi tale evoluzione sostanziale dei dommi; ma le nuove definizioni non sono altro che nuove espressioni o dichiarazioni più esplicite di qualche dottrina antecedentemente proposta soltanto in modo implicito, come nel domma dell'Immacolata. Lo Spirito Santo infatti è stato promesso alla Chiesa non perché manifestasse nuove dottrine, ma perché santamente custodisse e fedelmente esponesse la dottrina consegnata dagli apostoli.

Verità venute dal cielo

Dalla dottrina fin qui esposta dei concetti, delle immagini e dei vocaboli, riassumendo, appare in che senso i dommi siano verità discese dal cielo, ossia dall'autorità di Dio rivelante, quanto a quel nuovo nesso che si afferma tra il soggetto e il predicato. Infatti, come abbiamo visto, in un giudizio possiamo distinguere queste tre cose: le parole che compongono la proposizione; i vari concetti presi separatamente l'uno dall'altro, ed essi possono essere semplici e anche complessi risultanti da semplici; il nesso finalmente con cui si compongono i concetti nel giudizio.

Ora le nostre parole non procedono dalla rivelazione, perché nessuno ha mai detto che una nuova lingua è venuta dall'alto insieme con la rivelazione. Nemmeno i concetti procedono dalla rivelazione, se intendiamo parlare dei concetti primi, ed elementari. Supponendo infatti che tali nozioni non fossero già state in nostro possesso, avrebbero dovuto venire in noi affinché la parola della rivelazione ci fosse intelligibile, o mediante un'infusione miracolosa o per rappresentazioni di nuovi oggetti ai nostri sensi e alla nostra intuizione. Ma nessuna di queste due cose ci dà la rivelazione: non ci dà nuove specie intelligibili, non ci apporta visioni, né ci eleva a quel nuovo modo di conoscere che sarà proprio della visione beatifica. La rivelazione, dunque, presuppone in noi i concetti primi ed elementari.

Quanto ai concetti complessi invece, siccome non esiste del tutto la stessa ragione, niente proibisce che la rivelazione abbia portato alcuni nuovi concetti che la nostra ragione altrimenti non avrebbe avuto, come risulta dai termini: consostanziale, deipara, Dio-Uomo, transustanziazione, dei quali nomi ci erano noti i vari elementi singoli ma non la loro nuova e misteriosa composizione.

Ma quello che nel domma sempre procede da Dio è la verità che si forma dai vari concetti e parole e si esprime con la varia struttura del discorso; in altri termini, da Dio procede il nesso da affermarsi tra il soggetto e il predicato della proposizione. Da tutto questo appare evidente l'eresia contenuta nelle seguenti proposizioni condannate nel decreto *Lamentabili,* di Pio **X.**

«31. La dottrina intorno a Cristo che insegnano Paolo, Giovanni e i concili Niceno, Efesino e Calcedosiese non è quella che Gesù insegnò ma quella che di Gesù si formò la coscienza cristiana» (D. 2031).

«36. La risurrezione del Salvatore non è propriamente un fatto di ordine storico, ma un fatto di ordine puramente soprannaturale, né dimostrato né dimostrabile, che la coscienza cristiana insensibilmente derivò da altri fatti» (D. 2036).

«40. I sacramenti ebbero origine dall'avere gli apostoli e i loro successori, suggerendolo e determinandolo le circostanze e gli eventi, interpretato una certa idea e intenzione di Gesù» (D. 2040).

«54. I dommi, i sacrameuti, la gerarchia, sia per ciò che riguarda la nozione, sia per ciò che riguarda la realtà, non sono se non interpretazioni ed evoluzioni del pensiero cristiano, dovute all'aumento e perfezionamento di un piccolo germe nascosto nel Vangelo causato da influssi esterni» (D. 2054).

IV- DI UN QUALCHE POSSIBILE OSCURAMENTO OSSIA DEL PERIODO O FASE DI DISCUSSIONE CIRCA LE VERITÀ RIVELATE IN MODO IMPLICITO

Quantunque la verità rivelata contenuta nella rivelazione non possa andar soggetta a mutazioni, può tuttavia accadere che una verità rivelata sia stata talora contenuta nella dottrina della Chiesa più esplicitamente, e dopo, coll'andar del tempo, sia stata ritenuta in modo implicito. È evidente che ciò non può essere accaduto del domma propriamente detto cioè della dottrina rivelata e già proposta come articolo di fede, che non può assolutamente subire tali mutazioni o oscuramenti.

Sembra, infatti, doversi dire degli apostoli che se fossero stati interrogati, per esempio, intorno all'Immacolata Concezione, avrebbero potuto rispondere che lo sapevano; poiché, sebbene assolutamente non sia contro alcun domma pensare che lo ignorassero completamente, sembra tuttavia più probabile dire che o lo sapessero in modo esplicito, o lo avrebbero potuto dedurre infallibilmente da quelle verità che già predicavano. In seguito tuttavia questa verità subì in qualche modo un oscuramento.

Bisogna, dunque, ammettere un certo oscuramento, ma non un «oscuramento generale», come è riprovato da Pio VI contro gli errori del sinodo Pistoiese, là dove si dice «in questi ultimi secoli si è diffuso sulle verità di maggiore importanza, riguardanti la religione e che sono la base della fede e della dottrina morale di Gesù Cristo, un generale oscuramento» (D. 1501).

Questo è assolutamente impossibile che avvenga per le verità necessarie ed essenziali, come, per esempio, la divinità di Gesù Cristo. La verità poi che non sono ancora dommi, ma che lo saranno in seguito, devono, almeno in modo implicito, essere già contenute nella dottrina ricevuta dalla Chiesa; abitualmente almeno o nella Scrittura o nei documenti della tradizione devono trovarsi in modo esplicito od implicito, come erano contenuti la confessione e il numero settenario dei sacramenti anche prima che fossero definiti; né la Chiesa universale mai poté insegnare, per esempio, che la Beata Vergine non fosse immacolata.

Sorge, dunque, il problema della diversa spiegazione che hanno avuto alcune verità rivelate nel corso dei tempi. Molti, infatti, di quelli che chiamiamo autori e testimoni della nostra fede, scrissero intorno a diversi dommi, specialmente della Trinità, in modo diverso da noi, e perciò nel trattato della Trinità si suole porre una tesi per scusarli. Così anche dopo lo scisma di Occidente, molti anche cattolici insegnavano che il concilio è al disopra del papa, ciò che ora è eresia. Si tratta di dare una spiegazione di questo fatto e come ciò sia possibile nella Chiesa infallibile.

La risposta è questa: gli errori teologici che incontriamo nella storia ecclesiastica, che del resto non sono universali in tutta la Chiesa, riguardano: o le conseguenze *(consectaria)* di qualche domma, o il modo di esprimersi circa il medesimo, o se riguardano la sostanza, si tratta solo di qualche verità che ancora non è domma esplicitamente proposto a credere. Così gli antichi apologisti parlavano in un modo meno retto del Figlio di Dio, quando il domma della consostanzialità non era stato ancora proposto; e parlavano meno rettamente non solo circa le conseguenze o derivazioni, ma anche circa la stessa sostanza del domma. Lo stesso si dica del linguaggio di certi dottori circa l'Immacolata.

Va però osservato che anche coloro che errarono, di fatto ammettevano la dottrina poi in seguito definita, ammettendo quelle cose che allora erano esplicite e nelle quali si conteneva in modo implicito la dottrina più tardi definita. Così quegli apologisti, ammettendo essi la divinità del Figlio, ne ammettevano implicitamente la consostanzialità, perché due persone non possono essere ambedue Dio se non hanno numericamente la stessa natura. Così san Tommaso ammetteva implicitamente l'Immacolata Concezione per il fatto che ammetteva esplicitamente che Maria era madre di Dio, piena di grazia, poiché in questo concetto si contiene che tale Madre sia immacolata.

Dunque, possono subire un oscuramento anche le verità rivelate, ma quelle soltanto che ancora non sono dommi, cioè non sono proposte dalla Chiesa come dommi di fede; e tale possibile oscuramento non può mai essere universale in tutta la Chiesa, in modo che in tutta la Chiesa s'insegni una dottrina contraria alla rivelazione.

Quali fossero le cause ditale oscuramento, non è facile indicare; certo dovettero essere molteplici e fra esse le condizioni politiche e civili, il raffreddamento della fede, la negligenza nella predicazione.

CAPITOLO III

PROGRESSO SOGGETTIVO NELLA COGNIZIONE DEI DOMMI

Che cosa s'intende per tradizione.

Può accadere che una verità, ora soltanto comune o teologicamente certa, diventi in seguito domma di fede. Anche l'enciclica *Humani generis* lo afferma: «... però la storia insegna che parecchie questioni che prima erano oggetto di libera disputa, in seguito non potevano più essere discusse» (18).

Infatti non è necessario che una verità rivelata, appena conosciuta, sia anche conosciuta come rivelata. Poté, a principio, tale verità apparire soltanto come probabile, poi come sicura, in seguito divenne comune, poi comune e certa, poi teologicamente certa; successivamente forse fu definita. In questa gradazione successiva anche gli argomenti per provare la verità apparvero sempre più chiari e più validi. In altre parole possiamo dire: una verità che oggi è soltanto comune o teologicamente certa, non è improbabile che domani sia domma di fede. E così si spiega come una proposizione da una nota inferiore possa salire, coll'andar del tempo, ad una nota superiore e percorrere anche tutta la scala delle qualificazioni teologiche. Perché una proposizione non ancora definita possa diventare domma di fede, cioè essere definita, deve constare del fatto della sua rivelazione.

Il fatto poi della rivelazione di una proposizione dommatica, perché è cosa contingente e passata, essendo la rivelazione già chiusa, deve constare in qualche modo da testimonianze storiche, scritte o tramandate oralmente. Dio, sì, avrebbe potuto trasmettere anche tutta la rivelazione mediante testimonianze soltanto scritte, ma allora, per conservare l'unità della fede, avrebbe dovuto dare a ciascuno di noi il dono dell'infallibilità nell'interpretare codeste testimonianze. Perciò Dio, per le verità rivelate, ha scelto piuttosto la trasmissione orale, stabilendo nella sua Chiesa il magistero autentico ed infallibile.

Questa è appunto *la tradizione: il modo orale di trasmettere la parola di Dio oggettiva.*

Una tradizione può essere anche un fatto puramente umano, ma quella di cui parliamo è un fatto divino, voluto dallo stesso Dio in modo soprannaturale per mezzo del carisma della sua assistenza.

Tradizione e testimonio

La tradizione poi, in forza del nome, è lo stesso che testimonianza provata da un testimonio. Le prove infatti che si portano per mezzo di testimoni degni di fede, possono essere così sufficienti a produrre l'assenso che esso non si possa negare, come si dimostra in filosofia quando si parla del testimonio storico. Tali prove si devono ammettere nella stessa religione soprannaturale.

Così anche prima della cristiana economia Dio stesso, per formare il genere umano ad una religione salutare, si servì di tali prove. Giunta poi la pienezza dei tempi, Dio Padre mandò come testimone lo stesso suo Unigenito, il quale adempì, nel modo più perfetto e completo, le parti di testimonio fedele, e ci narrò ciò che vide nel seno del Padre, volle e fece sì che la religione soprannaturale fosse provata da testimoni e da essi fosse propagata, che fu appunto la missione che ebbero gli apostoli. Prima di salire al cielo Gesù aveva detto loro: «Mi sarete testimoni fino agli estremi confini della terra» *(Act.* 1, 8). Questa maniera di provare e di propagare la fede per mezzo di testi è perpetua nel Nuovo Testamento e ben determinata, cioè circoscritta a una speciale serie di testimoni al quali fu affidato il compito di diffondere e di provare la fede.

Tradizione e Scrittura

In un senso più stretto e più preciso, col nome di tradizione s'intende *il modo di trasmissione e di conservazione delle verità rivelate diverso dalla Sacra Scrittura;* e questo significato s'intende in genere quando si dice tradizione, tranne il caso in cui dal contesto risulti diversamente, e quantunque talora presso i padri tradizione abbia un significato più largo in quanto include anche la Sacra Scrittura.

Quando, dunque, si tratta della tradizione divina e della sua autorità, non è soltanto questione delle verità trasmesse o specialmente di esse, ma molto più del modo e del mezzo di trasmissione: la questione delle verità trasmesse è subordinata a questa seconda del modo e del mezzo, e una volta risolta tale questione, anche l'altra delle verità trasmesse va senz'altro considerata come risolta..

Che si dia poi tale tradizione si prova dalla stessa Sacra Scrittura. E ciò non è per niente un circolo vizioso, perché in questo caso la Scrittura non si considera come ispirata, ma soltanto come libro che contiene la rivelazione divina, ciò che si prova anche con argomenti puramente storici e con rigore pienamente scientifico.

Si prova anche da ciò contro i protestanti, che si danno di fatto non poche verità, anche fondamentali e necessarie alla salute, le quali non si possono dimostrare con la sola Scrittura. Che anche i bambini, per esempio, si debbano battezzare, è una verità necessaria alla loro salvezza: eppure molto difficilmente si prova con la sola Scrittura. Ancora: è impossibile provare con la sola Scrittura che tutti i suoi libri sono ispirati, e quindi non contengono alcun errore; eppure anche questa è una verità fondamentale di nostra fede. Similmente si prova dalla sola tradizione un'altra verità di capitale importanza per tanta parte dell'umanità, che cioè vale il battesimo dato da chiunque, anche da un eretico.

Tradizione sempre presente

Quantunque quando sentiamo la parola tradizione subito pensiamo quasi esclusivamente a qualche cosa di passato remoto, la tradizione tuttavia, nel suo pieno significato, contiene anche qualche cosa di presente e precisamente la stessa attuale e perenne trasmissione della

verità una volta da Dio rivelata. La tradizione, dunque, non abbraccia soltanto l'età patristica, come alcuni falsamente credono, ma esiste anche una tradizione odierna o contemporanea: infatti, il magistero della Chiesa, custode e maestra della rivelazione, ha sempre la sua vitalità e la sua attività.

Quindi anche il consenso stabile ed unanime dei teologi in quanto essi trasmettono l'insegnamento ordinario della Chiesa circa la verità della fede e della morale come rivelata, è argomento certo che quella verità sia rivelata; e la loro autorità, in un certo senso, va messa alla pari con quella dei padri. Il consenso, infatti, degli scrittori col magistero della Chiesa nelle singole età partecipa dell'infallibilità di esso, e diventa un criterio certo di tradizione divina per le età future, come per noi è criterio il consenso dei padri. Anzi si può aggiungere che la trasmissione presente può godere anche di una maggiore chiarezza rispetto a quella dei secoli passati.

Si può infatti dimostrare da documenti che risalgono fino agli apostoli, che la Chiesa del periodo apostolico e delle età posteriori fino ai nostri giorni sempre e dappertutto poggia su questo principio: sono i successori degli apostoli i quali, in una serie ininterrotta uniti in mutua comunione, custodiscono col carisma della verità il deposito della fede, in modo che nulla sia possibile togliere né aggiungere alle verità rivelate.

Tale serie è formata da coloro che nei monumenti cristiani si chiamano apostoli, vescovi, prepositi, pastori e dottori, ai quali compete il magistero autentico e infallibile. E questo s'intende quando si dice Chiesa apostolica.

L'organo, pertanto, e il modo di propagazione e di conservazione della dottrina rivelata da Cristo e dallo Spirito Santo è il magistero autentico sotto la speciale assistenza dello Spirito Santo, il quale magistero ha come strumento della dottrina la Scrittura e gli altri monumenti della tradizione. E' perciò falso asserire che le Scritture siano l'unico mezzo per conservare la dottrina e molto meno siano la sola fonte della religione cristiana nel senso che i singoli, indipendentemente dall'autentico magistero visibile, attingano da esse direttamente quello che vogliono.

La tradizione, dunque, considerata nel suo insieme, consta di quattro elementi:

1) dell'assistenza invisibile dello Spirito Santo;
2) del magistero autentico sempre visibile e presente;
3) degli strumenti dal quali il magistero attinge le verità da trasmettersi;
4) delle stesse verità ricevute dalla tradizione.

Analizzando ora, uno per uno, questi quattro elementi, si avrà la spiegazione del come si possano conciliare questi due fatti: la rivelazione è chiusa e tuttavia si conosce solo ora come rivelata qualche verità di cui per il passato si dubitava se fosse rivelata.

Dei singoli elementi della tradizione[18].

1) Dell'assistenza dello Spirito Santo.

L'elemento invisibile, che è l'assistenza dello Spirito Santo, è quello che informa l'elemento visibile; mentre dunque l'elemento visibile o umano è distinto dall'invisibile o divino, con esso tuttavia è necessariamente connesso.

[18] Cfr gli articoli di G.FILOGRASSI citati in bibliografia

Pertanto quando la Chiesa pronunzia una nuova definizione dommatica, l'occasione, l'indagine, la preparazione della definizione sono frutto del lavoro umano; ma quest'elemento umano è sempre sotto l'assistenza e la direzione dello Spirito Santo, e perciò la definizione è infallibile, benché non si abbia una nuova rivelazione. Mediante quest'assistenza il magistero della Chiesa diventa un vivo commentario del vero senso della rivelazione divina. Perciò papa e vescovi, ossia la tradizione o testimoni, sono rispetto alla Scrittura e ai monumenti della tradizione, come un autentico commentario rispetto a un testo del legislatore. Il papa, infatti, e i vescovi uniti con lui, quali custodi infallibili della fede, sono allo stesso tempo infallibili dottori stabiliti da Dio per spiegare e dichiarare quelle cose che sono implicite nell'oggettiva rivelazione della Scrittura e della tradizione, per definire i punti ambigui e d'incerta interpretazione, e perché le verità meno evidenti siano proposte per mezzo di una più insistente predicazione, come avviene oggi per la questione sociale. In tale funzione, benché abbia la parte sua l'elemento umano dell'indagine e della scienza, l'infallibilità tuttavia della spiegazione e della definizione proviene dalla promessa assistenza e direzione dello Spirito Santo.

Nella spiegazione e interpretazione dei dommi, dunque, il compito della Chiesa docente, non è già di dirci quale sia la migliore tra le diverse maniere d'interpretare un domma, per qualunque fase della scienza, ma quale sia la vera.

Lo Spirito Santo suggerisce ed informa

Ora tale assistenza dello Spirito Santo è splendidamente descritta nei documenti della Chiesa come *suggerimento* e *informazione*, perché il Divino Spirito suggerisce al magistero e lo istruisce intorno al fatto della rivelazione riguardo alle singole proposizioni di cui un giorno potrebbe sorgere qualche dubbio.

Di questa divina assistenza e di questo carisma della verità concesso alla Chiesa ha sublimi parole il concilio Tridentino; nel proemio al decreto della giustificazione dice: «Il concilio ...intende esporre a tutti i fedeli cristiani la vera e sicura dottrina della giustificazione che insegnò il Sole di giustizia Cristo Gesù, autore e perfezionatore della nostra fede, ci trasmisero gli apostoli, e la Chiesa cattolica, sotto il suggerimento dello Spirito Santo, sempre ritenne». (D. 702a)

Nel prologo poi al decreto della S.ma Eucaristia, ritorna la stessa idea di suggerimento: «Il concilio, insegna quella sana e sincera dottrina intorno a questo venerabile e divino sacramento, che la Chiesa cattolica, istruita da Gesù Cristo, e dai suoi apostoli e ammaestrata dallo Spirito Santo che a lei ogni giorno suggerisce ogni verità, ritenne sempre e conserverà fino alla fine del tempo». (D. 873a)

E nel prologo al decreto del santo sacrificio della messa si dice che il concilio è «ammaestrato dal lume dello Spirito Santo» (D. 937a). Per questo lo Spirito Santo anche ora, suggerendo e insegnando, produce quel consenso che fa della Chiesa la vera maestra universale e la roccia incrollabile.

La bolla *Munificentissimus* della definizione dommatica dell'assunzione di Maria S.ma insegna lo stesso dei fedeli cristiani, i quali «...*illuminati dalla divina grazia* e spinti dall'amore verso colei che è madre di Dio e madre nostra dolcissima, hanno contemplato in luce sempre più chiara l'armonia meravigliosa dei privilegi che il provvidentissimo Dio ha elargito all' alma Socia del nostro Redentore, e che hanno raggiunto un tale altissimo vertice quale da nessun essere creato, eccettuata la natura umana di Cristo, è stato mai raggiunto».

Mediante, dunque, tale suggerimento e tale insegnamento, che lo Spirito Santo esercita per mezzo delle grazie attuali, le quali consistono in illuminazioni date da Dio al nostro intelletto e ispirazioni alla volontà e per mezzo dei doni e delle virtù infuse: è generato e si conserva dallo Spirito Santo nella Chiesa ciò che si chiama la *coscienza* o consapevolezza *della fede, il pensiero cattolico, il senso ecclesiastico, la fede scritta nei cuori, la sapienza non scritta* ossia *il consenso della Chiesa.*

Senso della Chiesa e senso religioso dei modernisti

Questo consenso dei fedeli è una cosa molto diversa da quel senso religioso che immaginavano i modernisti e che la Chiesa ha condannato. Mentre, infatti, il senso cieco religioso dei modernisti non comincia dalla vera fede e non è sottomesso all'autorità della Chiesa; il consenso dei fedeli, al contrario, poggia sempre sul deposito oggettivo della rivelazione, sugli abiti soprannaturali della fede e della carità e sui doni dello Spirito Santo, per mezzo dei quali il fedele è elevato alla vita divina, ha una certa connaturalezza con le verità rivelate ed è reso atto a percepirle quasi istintivamente prima ancora ch'egli ne conosca pienamente le ragioni dimostrative, a respingere le ragioni contrarie, a far sì che la dottrina sia accettata da tutta la società cristiana. In questo il fedele è aiutato dall'esempio e dalla conversazione degli altri, dei sacerdoti e dei pastori. Tutta l'evoluzione ha luogo sotto gli occhi della Chiesa in molte maniere vigilante e che non lascia d'intervenire tempestivamente.

Dal fatto poi che l'assistenza divina è continua segue che, sebbene i dommi fondamentali dovessero essere espliciti fin da principio, tuttavia non ogni verità rivelata dovesse venir proposta allo stesso modo esplicitamente nella primitiva rivelazione. Poté, quindi, darsi il caso che nel decorso del tempo si siano verificate alcune discordanze circa certe verità sia pure rivelate. D'altra parte, se intorno a qualche verità si sia verificato per l'innanzi qualche dubbio e in seguito poi si abbia avuto concordia di consenso come in cosa rivelata, quel consenso posteriore fa sì che si debba ritenere la cosa come veramente rivelata; un consenso universale infatti come in cosa rivelata non potrebbe ottenerlo un'opinione puramente privata.

Il legittimo consenso, dunque, nella dottrina della fede, qualunque sia il tempo in cui esista, .è autentica testimonianza della divina tradizione.

Valore probativo dei consenso universale nella Chiesa

Poiché, infatti, la perenne conservazione dell'unità e del consenso secondo le promesse di Cristo è e si dimostra essere effetto dell'assistenza di lui, che vive nei successori degli apostoli fino alla fine dei secoli, e dello Spirito di verità presente in essi in eterno, bisogna dire che da quel consenso anche odierno ha origine *una certezza teologica soprannaturale ed assoluta.* Tale consenso cioè può considerarsi storicamente e filosoficamente, come si fa anche quando si studiano le note della Chiesa, anzi non è altra cosa che l'unità della fede; e può considerarsi in quanto verifica le parole di Cristo; e, preso in questo senso, dà una certezza assoluta e soprannaturale.

Tutto questo vuol dire che quando una dottrina è antica e non poté essere conosciuta altrimenti che per mezzo della rivelazione, allora è certo che è stata rivelata. Tuttavia non tutto ciò che è antico è necessariamente anche universale nell'estensione di tutta la Chiesa e nel consenso di essa: la verità dell'Immacolata, per esempio, è antica perché rivelata, e tuttavia non sempre fu da tutti ammessa.

Ciò poi che è universale nell'estensione e nel consenso, benché soltanto oggi, e se non poté essere conosciuto se non per mezzo della rivelazione, è certamente rivelato, com'è il caso dell'Assunzione.

Questi sono i canoni che distinguono le tradizioni divine da quelle umane. La regola tuttavia più valida e più decisiva per tale distinzione, affinché l'unità della fede non sia messa in pericolo, è un magistero infallibile della Chiesa docente.

Non ripugna quindi che di una verità consti bensì con certezza che è rivelata, e tuttavia non consti con certezza dove sia rivelata. Quel consenso infatti, com'è avvenuto per l'Assunzione, chiaramente dimostra che la cosa sia rivelata; ma se vogliamo sapere dove sia rivelata, forse i teologi cattolici non si trovano d'accordo nel proporre i medesimi argomenti apodittici. Similmente, che il carattere impresso nell'anima da tre sacramenti sia domma di fede, è certo dal consenso e dalla definizione della Chiesa; ma se cerchiamo un argomento apodittico nella Sacra Scrittura o nella tradizione dei padri non lo troviamo, e dobbiamo riconoscere che l'argomento apodittico è soltanto questo consenso odierno.

Concludendo: se una verità attualmente è provata come certa nella Chiesa dal consenso comune dei fedeli, tale verità deriva necessariamente dalla tradizione apostolica. Non è necessario che tale tradizione debba essere manifesta fin dal tempo apostolico, ma, a guisa di un fiume che non sempre manifesta apertamente la sua origine da una sorgente e s'incammina a volte per vie sotterranee, finché poi esce all'aperto con grande impeto, poté fluire quasi nascostamente.

Il magistero della Chiesa quando pronunzia qualche definizione, può fondarsi su documenti del presente consenso, anche se non si trova nessun documento esplicito, circa quella verità definita, né presso i padri né nel periodo posteriore per secoli. Così il domma del numero settenario dei sacramenti e dell'intenzione richiesta nel ministro per la validità del sacramento, divenne esplicito dopo l'età patristica.

Anche il solo ricorso a quel consenso e al magistero infallibile è via pienamente scientifica, perché quel consenso e quel magistero infallibile si provano con argomenti strettamente scientifici.

Perciò, provato con rigore scientifico il magistero, consta scientificamente tutto ciò che viene proposto da esso, quantunque non si possa provare per un'altra via puramente scientifica.

2) Dell'elemento umano ossia del magistero autentico e del sentimento del popolo cristiano

Trattando dell'elemento umano bisogna distinguere due cose: *il magistero autentico* e *il popolo cristiano.*

Il magistero autentico, perché giunga alla definizione di un domma o alla conoscenza del fatto della rivelazione di qualche verità, si serve anche dei mezzi umani. Tal è l'indagine e lo studio della Scrittura e dei documenti della tradizione anche mediante l'aiuto delle discipline umane. L'uso di tali mezzi è anch'esso sotto la speciale assistenza dello Spirito Santo. Ma è chiaro che l'infallibilità della definizione dipende totalmente dall'assistenza dello Spirito Santo e non dalla perfezione dell'elemento umano, come sarebbe la diligenza e accuratezza dell'indagine e della scienza teologica; la Chiesa, nel pronunziare le sue definizioni, è totalmente indipendente e giudica con giudizio e autorità propria.

L’assistenza infatti dello Spirito Santo è stata promessa alla Chiesa non solo nell’ipotesi che essa adoperi un diligente studio nel definire, ma *in modo assoluto,* sì che sempre si abbia tale assistenza ogni qual volta il magistero insegna e propone a credere una verità rivelata.

Certo la divina Provvidenza fa sì che sempre ad ogni definizione preceda una diligente indagine, o se quest’ accurata inquisizione non si è avuta, farà sì che il magistero si astenga; ma se questo definisce, anche se l’umana diligenza nell’indagine sarà stata superficiale o affatto nulla, definisce sempre ciò che è vero. Perciò, avvenuta la definizione, il fedele non deve ricercare, per fare l’atto di fede, se la Chiesa abbia adoperato sufficiente diligenza nel giungere alla definizione.

Sentimento del popolo cristiano

Perché poi nell’universalità consenziente dei fedeli la fede è dallo Spirito Santo conservata immune da errore per mezzo del magistero autentico, ne viene che il consenso di tutto il popoìo cristiano in qualche verità che non si possa conoscere altro che per mezzo della rivelazione, come l’Immacolata Concezione, è segno certo di rivelazione divina, benché i fedeli, presi in particolare e anche nella loro totalità, non abbiano potere d’insegnare ma solo il dovere d’imparare.

Così è stato per ciò che riguarda il domma dell’Assunzione. Il sommo pontefice inviò lettera a tutti i vescovi chiedendo loro che cosa pensassero circa la definibilità dell’Assunzione, e quasi tutti risposero affermativamente quanto al proprio pensiero e quanto a quello del gregge loro affidato. Nessuno del popolo aveva fatto uno studio scientifico sulla questione, e tuttavia il consenso di tutto il popolo cristiano è argomento in favore della verità precisamente perché quel consenso in tale materia che può conoscersi solo per rivelazione, è opera dello Spirito Santo.

Ciò è confermato dalla bolla *Munificentissimus:* «Questo “singolare consenso dell’episcopato cattolico e dei fedeli” (bolla *Ineffabilis Deus, Acta* Pii IX, p. 1**,** voi, 1**,** p. 615) nel ritenere definibile come domma di fede l’assunzione corporea al cielo della Madre di Dio, presentandoci il concorde insegnamento del magistero ordinario della Chiesa e la fede concorde del popolo cristiano, da esso sostenuta e diretta, da se stesso manifesta in modo certo ed infallibile che tale privilegio è verità rivelata da Dio e contenuta in quel divino deposito che Cristo affidò alla sua Sposa perché lo custodisse fedelmente e infallibilmente lo dichiarasse». (Cfr Conc. Vatic. *De fide cath.,* cap. 4) (12).

La via, poi, per cui si giunge al consenso e quindi ad un certo progresso nel domma è duplice: una che aiuta, ed è la via affettiva; l’altra che è la principale e che può esistere anche da sola, è la via speculativa, quella cioè che procede per ragionamento.

Conoscenza per connaturalezza

La *via affettiva* viene così descritta da san Tommaso: «La rettitudine del giudizio può risultare in due modi: uno secondo il perfetto uso della ragione, l’altro per una certa connaturalezza con quelle cose che si debbono giudicare. Così per quelle cose che appartengono alla castità, per l’inquisizione della ragione giudica rettamente colui che conosce la scienza morale; ma per una certa connaturalezza con tale virtù giudica rettamente colui che ha la virtù della castità»[19] . «Come infatti il gusto giudica dei sapori secondo la sua

[19] 2^a 2^{ae}, q. 45, a. 2.

attitudine o disposizione, così la mente umana giudica di qualche cosa da fare secondo la sua abituale disposizione»[20] .

«Appartenendo il giudizio alla sapienza, si ha una duplice sapienza secondo il duplice modo di giudicare. Accade infatti che qualcuno giudica in una maniera a modo d'inclinazione, come chi ha l'abito della virtù rettamente giudica di quelle cose che sono da farsi secondo virtù in quanto è inclinato ad esse; onde nel libro x *Ethicorum,* al cap. 5 si dice che il virtuoso è misura e regola degli atti umani. Nell'altra maniera a modo di cognizione, come chi istruito nella scienza morale può giudicare degli atti della virtù, quand'anche non avesse l'abito della virtù »[21].

E di fatto dalla storia del domma consta che anime sante, semplici fedeli, pii e sinceri, sentirono o presentirono che qualche verità era contenuta nel deposito della rivelazione prima ancora che i teologi giungessero, per via speculativa, alla medesima scoperta e conclusione. Ciò che i fedeli avevano percepito per un certo istinto, a poco a poco divenne comune nella Chiesa e così si venne formando quello che si chiama il senso della fede o *senso cristiano,* coll'aiuto del quale alcune verità sono ritenute come rivelate prima ancora che si abbia una dimostrazione razionale. Fra queste verità si suole annoverare l'immacolata concezione della B. V. Maria, la sua perpetua verginità, la sua esenzione dal peccato attuale, l'assunzione corporea e la sua mediazione universale.

Anche nella vita ordinaria accade che si formino molti giudizi dei quali sentiamo di avere assoluta certezza, e la manifestiamo, senza che tuttavia spesso riusciamo a dare una ragione logica e speculativa di questa certezza. Tali giudizi, che si potrebbero chiamare giudizi per simpatia, hanno come fondamento la propria esperienza e una certa cognizione abituale e generale, approvata e confermata dalla quotidiana esperienza e concordanza coi giudizi degli altri.

Quando, per esempio, siamo interrogati se nella propria lingua si può usare questa o quella frase, spesso dal senso che possediamo della lingua diamo, senza esitazione alcuna, una risposta affermativa o negativa; e se ci si domanda la ragione, non sappiamo spiegare perché si possa o non si possa dire. Lo stesso accade nei giudizi estetici: quando un artista (scultore, pittore, musico, poeta) è interrogato se questa o quella opera corrisponda alle esigenze dell'arte vera e riconosciuta da tutti, spesso anch'egli risponde con certezza sì o no, senza però poter provare con argomenti chiari ed evidenti l'esattezza delle sue risposte. Così nelle cose religiose i semplici fedeli, spesso con piena e spontanea certezza, giudicano che qualche sentenza non può accordarsi con la verità cattolica, ma non sanno portare le ragioni.

Tutti questi giudizi per simpatia non hanno già origine da un cieco e vago sentimento, ma da un'abituale e generale cognizione di carattere più universale, sotto la quale si contiene una questione particolare; e dal confronto si giudica spontaneamente se la questione particolare è o no conforme; ciò avviene nei più svariati campi della cultura e dell'umano sapere, ed è da tenersi presente per dilucidare molti fatti e risolvere molti problemi.

Il pensiero cattolico contro varie eresie

La via speculativa ~ la principale perché, mentre la via affettiva si appoggia piuttosto su esperienze soggettive, la speculativa porta le ragioni oggettive che tutti possono esaminare.

---

[20] *Ivi,* q. 24, a. 11.
[21] I, q. 1, a. 6 ad 3.

Ora, se diamo uno sguardo alla storia, vediamo che una frequente occasione di progresso nella via speculativa, e perciò di progresso nel domma, furono le eresie[22].

Così, per es., a causa del subordinazionismo e dell'eresia ariana, i dottori cattolici si trovarono nella necessità di dover maggiormente determinare le formule che esprimessero la natura del Verbo Divino, la sua generazione eterna e la sua consostanzialità col Padre. L'eresia pelagiana fu l'occasione per meglio proporre il domma del peccato originale. Mentre prima di quell'eresia le affermazioni dei padri circa tale argomento non erano molto chiare, specialmente perché, dovendo essi combattere contro l'errore dello gnosticismo, del manicheismo e dell'origenismo, dovevano escludere dall'anima nostra la presenza del peccato personale prima della nostra nascita, dovevano perciò escludere una corruzione che fosse naturale all'uomo, come quelle eresie sostenevano. Mentre, dunque, quegli autori giudicarono piuttosto l'aspetto penale e afflittivo del peccato originale, sant'Agostino trovò necessario insistere piuttosto sull'aspetto morale del peccato del genere umano in Adamo. Spiegò pertanto come il peccato originale dica in ogni individuo trasgressione moralmente imputabile, non già per un atto volontario dell'individuo, ma per una certa dipendenza dalla volontà di Adamo capo dell'umanità. I romani pontefici e i concili scelsero dalla dottrina di sant'Agostino ciò ch'essi giudicarono come espressione esatta del domma, omettendo alcune spiegazioni secondarie che riguardano piuttosto la funzione della concupiscenza nella trasmissione del peccato originale. Le quali spiegazioni tuttavia disparvero solo dopo la condanna degli errori di Baia e di Giansenio.

Le eresie pelagiana e semipelagiana furono anch'esse occasione per l'evoluzione del domma circa la grazia. Questo domma sostanzialmente era stato già affermato dal padri anteriori, ma sant'Agostino dovette maggiormente insistere in questi due punti fondamentali: che cioè la grazia è necessaria per un'intima rinnovazione o rigenerazione dell'anima e per compiere atti salutari, e che la grazia è assolutamente gratuita perché supera essenzialmente orni merito proveniente dalle forze puramente naturali della volontà umana, ciò che è soprattutto vero della prima grazia, quella dell'illuminazione e conversione soprannaturale. Ma allo stesso tempo, sant'Agostino introduce nella spiegazione del domma alcune opinioni puramente personali, specialmente circa il modo dell'efficacia della grazia. La Chiesa, approvando la dottrina di sì grande dottore, unicamente definì e la necessità assoluta della grazia per ogni atto salutare e la stretta gratuità di questa grazia, escludendo ogni merito naturale specialmente per l'inizio della fede e per quello che nei documenti è chiamato *pius credulitatis affectus* che accompagna quell'inizio. -

L'eresia dei ribattezzanti e dei donatisti fu l'occasione di una distinzione più esatta tra il concetto della validità del sacramento e la sua efficacia. Un sacramento cioè può essere valido e tuttavia non avere l'efficacia della grazia santificante. Poiché l'effetto del sacramento non dipende dal ministro ma procede da Dio, può essere valido un sacramento amministrato da un eretico o conferito ad un eretico. Sant'Agostino dimostra che l'effetto allora prodotto è il carattere battesimale, che senza dubbio da se stesso non basta a rimettere i peccati; ma che può essere sufficiente a produrre tale remissione per il fatto stesso che venga tolto l'ostacolo alla remissione dei peccati per mezzo della vera penitenza. Nozione del carattere sacramentale che condusse più tardi alla definizione del concilio Tridentino.

I primi tentativi dello scisma greco e poi la sua condanna furono l'occasione di una definizione più esplicita del primato del romano pontefice. Si venne così, già sotto Nicolò I, nei concili romani dell'86o e 863, a questa chiarissima formula: «Se alcuno disprezzerà i dommi, i precetti, gli interdetti, le sanzioni o decreti riguardanti la fede cattolica, la disciplina

[22] Cfr DUBLANCHY, cit, col. 1611 ss.

ecclesiastica, la correzione dei fedeli, l'emendazione degli scellerati, o ad evitare imminenti o futuri mali, promulgati salutarmente da colui che presiede la Sede Apostolica, sia anatema»(D. 326**).** E nel decreto per i greci, emanato nel concilio ecumenico fiorentino, si dice: «Similmente definiamo che la Santa Sede Apostolica e il romano pontefice hanno il primato su tutto il mondo, e che il medesimo romano pontefice è il successore del beato Pietro, principe degli apostoli e il vero vicario di Cristo e capo di tutta la Chiesa, padre e dottore di tutti i cristiani, e che a lui fu nel beato Pietro, conferita dal Signor Nostro Gesù Cristo piena potestà di pascere, reggere e governare tutta la Chiesa, com'è contenuto anche negli atti dei concili ecumenici e nei sacri canoni» (D. 694). Queste definizioni poi, già chiarissime in sé, divennero ancora più esplicite nel concilio Vaticano, che dette il colpo finale alle ultime reliquie del gallicanismo.

Ma specialmente l'eresia del protestantesimo fu occasione di molte definizioni: circa l'ispirazione dei libri sacri, circa il peccato originale, la grazia santificante, i sacramenti, e in modo particolare quello della penitenza e del matrimonio, e circa il santo sacrificio della messa.

Eresie occasioni non cause di progresso

Va qui notata bene una cosa: non abbiamo detto che le eresie furono la causa del progresso nel domma, come, bestemmiando, dissero i modernisti, quasi che i montanisti, per esempio, abbiano iniziato l'ascetismo, gli gnostici la scienza teologica, i sabelliani la concezione cattolica della Trinità; diciamo soltanto che le eresie furono l'occasione del progresso, in quanto costrinsero i cattolici a scrutare meglio i dommi; a sviluppare di più i concetti che entrano nelle proposizioni dommatiche; a proporre più distintamente le note che nei dommi sono da chiarire; a distinguere bene il modo di comprendere e di esprimere il domma dalle cose in esso comprese e significate; e finalmente a trovare vocaboli adatti a meglio esprimere cose misteriose.

Speculazione dei teologi

Un fattore immediato poi di questo progresso del domma spesso fu il lavoro preparatorio dei teologi. Così Vincenzo Lerinense fu il primo a darci un concetto esplicito di un reale progresso nella nostra cognizione del domma. La sua esposizione non sembra che abbia avuto occasione da qualche errore o controversia contemporanea, ma nasce dalla considerazione del compito che deve esercitare fino alla fine dei secoli il magistero infallibile della Chiesa. E fa certamente meraviglia che la sua dottrina abbia influito tanto poco negli autori dei secoli posteriori, fino al secolo XIX, quando si presentò da risolvere il grave problema di conciliare la necessaria immutabilità dei dommi da una parte, e dall'altra il manifesto progresso nella nostra conoscenza di essi, come appariva dai recenti lavori di critica storica. Il Lerinese, dunque, insegnò una dottrina che dopo quattordici secoli fu definita in termini quasi identici ai suoi dal concilio Vaticano, dove sono citate testualmente le parole di san Vincenzo[23]. «Cresca quindi.., e molto e ardentemente progredisca l'intelligenza, la scienza e la sapienza tanto dei singoli quanto di tutti, tanto dell'individuo quanto di tutta la Chiesa, nel progresso delle età e dei secoli: ma solamente nello stesso genere, nello stesso domma, nello stesso senso e nella stessa dottrina» (D. 1800).

[23] *Commonitorium*, n. 28 (*P.L.* 50, 668)

Così pure sant'Anselmo, mediante il lavoro personale di uno studio più profondo, riuscì a dare una forma abbastanza esplicita e abbastanza nuova del domma della redenzione sodisfattoria. Mentre l'antica esposizione del domma parlava in forma troppo generica della totale nostra liberazione operata dall'incarnazione e dalla morte del Figlio di Dio, sant'Anselmo sostituì a quell'esposizione la nozione esatta dell'espiazione sodisfattoria; la quale espiazione poteva essere offerta soltanto da una persona divina unita con la natura umana, supposto che Dio esigesse dall'uomo una condegna sodisfazione e volesse che fosse data da uno della stirpe di Adamo.

Varie controversie occasioni di progresso

Anche le varie controversie tra i teologi cattolici dettero occasione di progresso nella cognizione del domma, come si verificò, per esempio, nella *controversia circa il numero dei sacramenti.* Mentre infatti prima della scuola di Abelardo e di Pietro Lombardo c'era una grande confusione, tanto che alcuni portavano il numero dei sacramenti fino a dodici, altri li riducevano a due, altri a nove; la scuola di Abelardo e poi di Pietro Lombardo cominciò dall'insistere molto sulla definizione di sacramento della Nuova Legge come segno efficace della grazia. Applicando quindi tale definizione vennero ad escludere tutti i sacramentali e giunsero a riconoscere quali veri sacramenti soltanto sette, come fu poi definito nel concilio di Trento (D. 844).

Così pure nella *controversia circa la natura del carattere sacramentale,* la cui esistenza fu esplicitamente affermata dopo sant'Agostino. Si è discusso molto intorno alla natura di questo carattere e intorno alle relazioni di esso col sacerdozio di Cristo, ma siamo giunti all'accordo unanime circa questa definizione: *il carattere è un segno spirituale indelebile impresso nell'anima* (D. **852).**

La controversia circa l'intenzione necessaria per amministrare validamente un sacramento portò i teologi alla concordia circa questo punto: è necessaria una certa intenzione positiva di fare ciò che fa la Chiesa, perché il ministro dei sacramenti agisce nel nome di Gesù Cristo e della sua Chiesa; ciò che non può farsi in modo veramente umano e ragionevole se non sottomettendo in qualche modo la propria intenzione all'intenzione di Cristo e della Chiesa. Tale controversia preparò la definizione del concilio Tridentino (D. 854).

La controversia circa la natura della potestà di rimettere i peccati nel sacramento della penitenza. Alcuni teologi, con Ugo da San Vittore e Pietro Lombardo, riducevano quella potestà a un potere semplicemente dichiarativo o al potere di rimettere soltanto la pena temporanea, perché, secondo loro, la remissione dei peccati procede sempre dalla contrizione perfetta. San Tommaso, al contrario, impugnò quell'opinione e sciolse il problema attribuendo all'assoluzione una vera e completa efficacia. Dottrina anche questa che preparò la definizione del concilio Tridentino (D. 919).

La controversia circa la sufficienza dell'attrizione o dolore imperfetto, che procede cioè dal timore dell'inferno, condusse alla dottrina del concilio Tridentino (D. 915**),** dalla quale si deduce che l'attrizione soprannaturale è sufficiente; così che la disputa, che anche oggi sussiste tra i teologi, non è più circa la sufficienza dell'attrizione, ma soltanto circa le qualità che deve avere, specialmente quale debba essere l'amore che necessariamente deve includersi in essa.

La controversia circa l'Immacolata Concezione, che era stata negata da vari teologi scolastici in base alla loro opinione intorno alla trasmissione del peccato originale per

concupiscenza carnale. Duns Scoto ottimamente stabilì la possibilità, la convenienza e il fatto dell'Immacolata Concezione, e così segnò il principio di quel movimento che portò alla celeberrima definizione di Pio IX (D. 1641).

Terminologia inesatta prima che nascesse una controversia

Da ciò si può anche comprendere come prima di quelle occasioni e di quel progresso gli autori abbiano parlato meno rettamente talvolta circa le verità rivelate.

Così, per esempio, che il Figlio di Dio sia Dio non meno del Padre è chiaramente detto in ogni tempo; ma quando si arriva a considerare che il Figlio è Dio da Dio, Dio generato da Dio generante, il modo di parlare diventa spesso imperfetto. Prima infatti che per la duplice via della rimozione di ogni imperfezione ed elevando al più alto grado possibile ogni elemento positivo, fosse chiarito il concetto delle divine origini e si arrivasse alla distinta nozione delle relazioni sussistenti, parlando del Padre senza principio, innascibile, sembrava che si parlasse in modo che questa innascibilità contenesse qualche cosa di maggiore perfezione; e parlando della generazione divina, sembrava che se ne parlasse come se avesse l'effetto che ha la generazione umana; e il Figlio di Dio quasi dipendesse dal suo principio allo stesso modo che nelle creature il figlio dipende dal padre.

Così nel domma dell'Incarnazione, il quale consiste in ciò che uno solo e il medesimo è il Figlio di Dio *ab aeterno* e il Figlio dell'uomo nel tempo; perché il Figlio di Dio, restando ciò che era, cominciò ad essere ciò che non era, senza tuttavia subire mutazione alcuna. Ma prima di arrivare a considerare in qual modo sia avvenuta l'unione fisica e sostanziale della natura umana in colui che rimaneva nella forma di Dio, precedettero delle confusioni di espressione e fu necessario chiarire i concetti di unione in natura e di unione in persona e delle differenze formali dell'una e dell'altra.

Similmente del domma del peccato originale: è un peccato vero e proprio, ma un peccato *sui generis,* che non si può in senso univoco chiamare peccato come gli altri peccati. È peccato volontario sì, ma per volontà altrui, peccato altrui ma in qualche modo anche nostro.

Così pure nel domma della grazia: la grazia precede il merito della buona volontà e tuttavia la buona volontà dell' uomo si richiede per ricevere i doni di Dio e specialmente per ottenere la giustificazione. Pertanto si trovano negli scritti dei padri antichi testimonianze nelle quali si dice che Dio dà la grazia a quelli che trova degni ossia preparati a riceverla. E questo in qualche modo è vero, benché sia anche vero che coloro che sono trovati degni, lo sono soltanto per l'aiuto della stessa grazia.

Esempi dl espressioni meno chiare

Riassumendo qui brevemente, riportiamo alcune delle espressioni meno esatte che si trovano talora negli scritti dei padri:

il Verbo insito nel Padre è stato preferito nella creazione del mondo e nell'incarnazione; solo il Padre è per natura invisibile; il Figlio è a servizio del Padre; lo Spirito Santo non procede dal Figlio, ma procede a mezzo del Figlio ed è lo Spirito del Figlio; unica è la natura delle tre Persone divine come una è la natura di più uomini; le Persone in Dio si distinguono soltanto per considerazione della mente; anche in Cristo le due nature si distinguono solo per considerazione della mente; una è la natura del Verbo incarnato; in Cristo i sensi del corpo ricevettero la forza della pena senza il senso della pena; la natura della carne in Cristo è assorbita dalla divinità e dopo la risurrezione passa nella divinità; nelle opere buone noi cominciamo e la grazia prosegue; è inevitabile che noi operiamo

secondo ciò che più ci piace; l'uomo è condotto dalla grazia invincibilmente e insuperabilmente; la parola, nei sacramenti, unendosi all'elemento materiale, purifica, non perché è pronunziata ma perché si crede; è necessario confessare i peccati solo a Dio; agli infanti è necessaria la comunione eucaristica per entrare nella vita eterna; nell'Eucaristia rimane la natura del pane; l'Eucaristia è segno del Corpo di Cristo; i peccatori non sono della Chiesa; quando Cristo promise di edificare sulla pietra, promise di edificare su se stesso.

Ma tutte queste espressioni inesatte ed improprie sono benissimo comprensibili agli inizi della speculazione teologica e quindi devono essere bene interpretate. In quelle cose che costituiscono la somma e la sostanza della fede, il sentimento della Chiesa attuale è il medesimo di quello della Chiesa primitiva, perché la Chiesa fu ed è sempre infallibile e i dommi furono e sono immutabili, come si prova anche a rigore scientifico; e da questo sentimento non poterono allontanarsi quei padri, la cui autorità fu sempre riconosciuta fino ad oggi. Perciò quelle espressioni che furono usate da essi con poca esattezza, devono essere prese in senso ortodosso, qualunque cosa si voglia dire delle probabilità che potessero ancora sembrare possibili al cospetto della nuda e semplice critica scientifica.

Elemento umano ed elemento divino

Pertanto nella spiegazione degli articoli della fede ha la sua parte la ricerca. umana, ma c'è l'assistenza dello Spirito Santo che dirige sempre le facoltà e gli organismi umani in modo che mai si arriva al consenso o alla definizione, se non secondo il senso genuino contenuto nella oggettiva rivelazione-

L'elemento umano può essere più o meno perfetto, ma lo Spirito Santo fa si che mai si giunga ad un consenso universale nel proclamare di fede qualche cosa che non sia di fede, oppure si venga ad una definizione che non sia vera. D'altra parte, siccome l'assistenza divina non distrugge la natura ma l'eleva e la ordina, può accadere che, a seconda della diversità dell'elemento umano, le stesse formule delle definizioni della fede possano essere in certi tempi più pure e più profonde che in altri; e per le imperfezioni dell'elemento umano, della scienza cioè, dell'indagine, della distinzione, della cooperazione, della santità, non si arrivi ad una definizione alla quale lo Spirito Santo avrebbe condotto se si fosse usata una maggiore perfezione e accuratezza, sebbene rimanga sempre esclusa la possibilità dell'errore. Se nel concilio di Costanza, per esempio, si fosse proceduto, a quella riforma che fu fatta un secolo più tardi nel concilio di Trento, si sarebbe forse potuta evitare la scissura prodotta nella Chiesa dal protestantesimo.

Elemento decisivo

Riassumendo in breve quanto abbiamo detto dell'elemento umano nella tradizione: è vero che in essa ha una grande importanza il senso del popolo cristiano, ma l'autorità infallibile della Chiesa sotto l'assistenza dello spirito Santo è l'unica causa principale del progresso del domma. Poiché tanto la vita affettiva quanto quella scientifica sono semplicemente degli strumenti coi quali si arriva alla definizione e non la causa della definizione.

3) Degli strumenti della tradizione

Dal magistero trasmittente e dall'atto della trasmissione bisogna distinguere i monumenti e documenti di ogni genere, nei quali la tradizione si trasmette: catechismi, prediche e

sermoni, libri scritti, sacra liturgia, arte sacra, iscrizioni, sepolcri, e specialmente le opere dei padri e la stessa Sacra Scrittura in quanto ha bisogno di spiegazione.

Diremo prima qualche cosa dei padri e poi del duplice modo d'interpretare i monumenti della tradizione.

Dei padri

I padri sono semplici dottori come gli altri teologi, quando affermano semplicemente che una dottrina non è difforme dalla rivelazione, *ma sono testimoni della tradizione divina quando affermano concordemente una dottrina come rivelata.*

In più modi poi si può affermare una dottrina come divina: dicendo, per esempio, ch'essa è rivelata, che è ritenuta dalla Chiesa per fede divina, o chiamando eretico chi contraddice a tale dottrina.

Ora, per capire il pensiero di un padre bisogna prima di tutto conoscere bene lo scopo ch'egli si proponeva nello scrivere un'opera o nel parlare. La diversità dello scopo del nostro parlare può infatti dare un senso diverso alle stesse parole, come già abbiamo visto anche nei documenti della Chiesa. Lo scopo poi di un padre si conosce dalla storia della sua vita e dei tempi in cui visse, degli errori contro i quali difese la dottrina della fede; conosciuto lo scopo dell'opera, allora si fa l'analisi logica del testo. Provare quindi una tesi con qualche sentenza dei padri, dei quali non si conosce lo scopo, è fare una cosa che non ha valore.

Quanto al consenso dei padri può darsi consenso unanime quando molti di essi affermano la stessa cosa e gli altri non contraddicono; ma anche l'autorità di un solo padre può avere lo stesso valore del consenso unanime di molti, quando la Chiesa aderisce alla dottrina ch'egli attesta. Così si dica di sant'Atanasio contro Ario, di san Cirillo contro Nestorio, di sant'Epifanio contro Ezio, di sant'Agostino contro Pelagio.

Fuori dell'ambito della tradizione divina, sempre rimanendo nel campo religioso, i padri hanno il valore di testimoni venerandi della tradizione umana nelle cose che riguardano la disciplina, il governo e la storia della Chiesa. Ma nelle scienze puramente umane, ossia profane, l'autorità dei padri non è maggiore di quella degli altri filosofi; come pure in quelle cose, ch'essi dicono solo incidentalmente, non hanno valore di testimonianza relativa alla dottrina, poiché l'intelligenza umana in qualche discorso pondera bene i concetti principali e concentra in essi tutta l'attenzione, non così sugli altri sui quali passa come di volo.

Perciò i motivi che i padri adducono a conferma di una verità di fede possono essere eventualmente anche deboli: essi sono testimoni nel proporre l'oggetto della fede, non sono testimoni quanto alle ragioni e agli argomenti coi quali difendono la dottrina della fede; in questi sono semplici dottori come gli altri teologi.

Non si può dire che si abbia consenso quando i padri sono discordi nelle sentenze esplicite, come per esempio, nel millenarismo nel quale i padri non erano d'accordo.

Anche gli eretici possono talora essere testimoni della tradizione divina in quella parte di verità che ritengono; e quindi nelle nostre tesi viene analizzata la loro sentenza, benché ciò si faccia anche per meglio capire la nostra sentenza dal suo contrapposto.

Anzi gli eretici, col negare, di fatto affermano la tradizione divina in quei punti stessi che negano. Così i protestanti, accusando la Chiesa romana, senza poterlo provare, di aver essa alterato la rivelazione divina, e non potendo essi indicare né l'autore né il tempo di tale corruzione, con ciò stesso affermano che solo la Chiesa romana possiede tutto il deposito della rivelazione divina e che sono essi che l'hanno cambiato.

Consenso dei padri non è sempre indispensabile

La testimonianza dei padri, essendo soltanto sussidiaria, può in qualche caso mancare senza che per questo perisca la tradizione divina di una verità; quindi il silenzio dei padri circa una verità non può essere preso come argomento per dire che quella verità non è rivelata, quando sia conosciuta come rivelata da altre fonti o da altri mezzi di trasmissione divina orali e scritti, o dal consenso odierno.

Il consenso, dunque, dei padri non è necessariamente richiesto dalla Chiesa per poter procedere a qualche definizione, come del resto non è necessario il consenso dei vescovi, benché utile, perché il sommo pontefice definisca una dottrina di fede e di morale. Varie dottrine possono infatti essere conosciute anche per altre fonti, e possono essere definite delle questioni anche mentre sono ancora dubbie e controverse entro i confini della Chiesa.

Similmente se i padri non sono unanimi nell'interpretazione di qualche testo della Scrittura, può nondimeno per altre vie il giudizio della Chiesa maturarsi fino al punto da non esser più lecito ritenere altro che un senso di quel testo; così, per esempio, supponendo che i padri non siano stati concordi nell'ammettere che si parli di Maria in quelle parole del *Genesi:* «Porrò inimicizia tra te e la donna » (*Gen.* 3, 15**)** non ci sarebbe alcuna difficoltà contro il fatto che attualmente tale senso sia molto comune e anche possa essere dalla Chiesa autenticamente definito.

Può quindi accadere che si raggiunga oggi il consenso in qualche verità di fede e di morale come rivelata, della quale tuttavia non erano d'accordo i padri. Poco infatti importa se talora non possiamo provare una tesi dalla tradizione precedente; basta che possiamo provare ciò dal consenso odierno, che ha anch'esso valore di tradizione come il consenso dei secoli passati, com'è avvenuto per l'Immacolata e per l'Assunzione[24].

Dell' interpretazione del monumenti della tradizione col metodo dommatico e storico

I monumenti della tradizione divina si possono interpretare o col metodo dommatico o con quello storico.

Il metodo dommatico fa le sue ricerche e spiega i documenti al lume della fede e della dottrina della Chiesa attuale e antica. Se quindi al presente la Chiesa propone in modo speciale qualche dottrina, giustamente il metodo dommatico comincia da questa; se non la propone, allora l'investigazione comincia dalla dottrina della Chiesa nell'età precedente, e spiega i testi dalla tradizione, completando l'interpretazione storico grammaticale mediante la luce che emana dal domma dell'ispirazione, dalla dottrina della Chiesa, dal consenso dei padri, dei teologi e dei fedeli.

Chiamiamo invece *metodo storico* quello che prescinde dalla rivelazione o da un lume superiore, quantunque non lo neghi; giacché la vera storia non può negare un fatto qual è la rivelazione, che si prova anche storicamente, e ripugna che la vera storia dimostri con certezza qualche cosa che sia contraria alla verità rivelata.

Il metodo storico, dunque, indaga e spiega i documenti soltanto al lume dei fatti e della critica storica, spiega un testo così come si presenta, secondo le regole storico grammaticali, senza però trascurare, se l'interprete è saggio, le regole dell'esegesi cattolica, almeno come norma negativa. Quindi potrebbe avvenire che una tesi, considerando la cosa da un punto di

[24] FILOGRASSI, cit., p. 473 ss.

vista puramente storico, possa sembrare probabile, e nondimeno sia dimostrata dalla teologia o dalla rivelazione certamente per falsa.

Perciò i documenti antichi, che presentano delle oscurità, devono spiegarsi alla luce dei documenti più chiari che forse si trovano nei secoli seguenti, come insegna l'enciclica *Humani generis:* «Il divin Redentore non ha affidato questo deposito, per l'autentica interpretazione, né ai singoli fedeli, né agli stessi teologi, ma solo al magistero della Chiesa. Se poi la Chiesa esercitò questo suo officio (come nel corso dei secoli è spesso avvenuto) con l'esercizio sia ordinario sia straordinario di questo medesimo officio, è evidente che è del tutto falso il metodo con cui si vorrebbero spiegare le cose chiare con quelle oscure; che anzi è necessario che tutti seguano l'ordine inverso.» (21)

Siccome, dunque, un'accurata spiegazione segna sempre un vero progresso, sarebbe veramente strano volere, per propria industria, da documenti antichi più oscuri e inesatti, dedurre ciò che bisognerebbe pensare oggi, oppure da antichi documenti interpretati a modo proprio, voler cambiare la dottrina della Chiesa o negare la scolastica.

E' una ripugnanza metafisica che la storia possa contraddire alla Rivelazione

In altre parole, se il metodo puramente storico, nell'interpretare i testi della tradizione, formula le sue ipotesi e dà le sue spiegazioni come se le regole superiori della rivelazione e del magistero infallibile non esistessero, può arrivare a qualche conclusione falsa, sia nell'interpretare la Scrittura, sia nell'interpretare i padri.

Portiamo alcuni esempi. Si parla nel Vangelo dei fratelli e delle sorelle di Gesù (MT. 12**,** 46; 13, 55 ss**.** con luoghi paralleli): ora, se vogliamo affidarci al solo metodo storico, non potremo arrivare a sapere se trattisi veramente di sorelle e fratelli uterini; venga allora in aiuto il criterio superiore della fede e sapremo subito infallibilmente che la B. V. Maria rimase vergine anche dopo il parto.

Si legge in san Luca (2, 52) che Gesù progrediva in età, sapienza e grazia presso Dio e presso gli uomini. Secondo il metodo puramente storico uno potrebbe giudicare che Gesù interiormente crescesse in virtù, e a somiglianza degli altri fanciulli, passasse dall'ignoranza alla scienza. Corregge questo giudizio errato la dottrina cattolica, affermando che nell'anima di Gesù non vi fu nessun accrescimento intrinseco di santità, nessuna ignoranza.

I quattro vangeli, secondo il metodo puramente storico, meritano piena fede, ma non sapremmo se in tutti i particolari della narrazione e in certe circostanze secondarie. Intervenga il superiore criterio della divina ispirazione e già è assicurata l'impossibilità di ogni errore in ogni particolare e circostanza anche minima.

E ciò che si dice del Nuovo Testamento molto più vale per i libri dell'Antico Testamento. È una proposizione di cui non si può dubitare che il genere umano ha avuto origine da Adamo e da Eva, eppure il metodo storico non ce lo potrebbe dire da solo. E così anche di altre narrazioni storiche dell'Antico Testamento, non potremmo avere un'assoluta certezza coi soli mezzi puramente umani e con la sola via della critica storica. La dottrina dell'ispirazione della Scrittura e la sua inerranza suppliscono al difetto.

Nell'interpretare dunque i testi della rivelazione non può bastare il metodo puramente storico, perché, trattandosi d'insegnamento divino, bisogna conoscerne la terminologia, le regole, il metodo e i principi dell'insegnamento divino. Così lo storico puro, col solo metodo critico, non sempre è in grado di scoprire perché debba escludersi che sia avvenuta, attraverso

i secoli, una mutazione sostanziale nel significato e nell'interpretazione dei dommi; né sempre arriverà a comprendere come le sentenze dei padri posteriori siano d'accordo coi precedenti, e come il consenso della Chiesa attuale coincida del tutto con quello delle età anteriori. Invocando il criterio dommatico e l'elemento superiore a quello semplicemente umano, il teologo riconosce il giudizio e l'espressione della fede dove lo storico non potrebbe ricavare nessuna conclusione nel medesimo senso, appunto perché il teologo interpreta e spiega i documenti al lume dell'infallibilità della Chiesa e dell'omogeneo progresso del domma.

Lo storico con difficoltà ammette che una verità sia implicitamente contenuta in un'altra, né accetta una dottrina se non è provata da documenti espliciti. Per il teologo invece la pienezza del significato di qualche testo si ottiene in quanto l'implicito viene messo in luce per mezzo dell'esplicito, per la continuità di una e medesima dottrina permanentemente immutabile.

Il lume della fede infatti, come più volte abbiamo notato, mostra nelle parole rivelate qualche cosa che senza tale lume non potrebbe apparire. Quindi, sebbene la scienza puramente umana, prendendo in esame qualche testo, non possa talora da esso dimostrare ciò che la Chiesa ha definito, la definizione della Chiesa rimane nondimeno verissima, poiché quale sia il vero senso di un testo può constare dal consenso universale della Chiesa o dalla definizione infallibile.

Se la scienza puramente umana in cerca d'interpretazione d'un testo non raggiunge il suo scopo, il senso stabilito dalla definizione della Chiesa non sarebbe per questo meno certo. L'insuccesso dell'indagine umana dovrà farci confessare che rimane per noi nascosto qualche elemento che sarebbe necessario conoscere per raggiungere una piena conoscenza della verità.

Delle verità trasmesse

Del metodo dommatico progressivo e regressivo[25]

Da quanto abbiamo detto sembrerebbe risolto il problema intorno alle verità trasmesse per tradizione.

Il problema era questo: nessun domma può essere del tutto nuovo, perché la rivelazione è chiusa; dunque ogni domma deve provarsi coi documenti del passato. Ma vi sono alcuni dommi che coi soli documenti, considerati soltanto sotto l'aspetto storico e filosofico, non possono provarsi. La soluzione consiste in ciò che l'assistenza dello Spirito Santo è stata promessa alla Chiesa non solo per conservare le verità rivelate, ma anche per precisarle e spiegarle, mediante il consenso a cui lo Spirito Santo dirige e conduce la Chiesa nella scelta e nell'interpretazione dei documenti passati.

Il consenso della Chiesa vede, per esempio; che nei tre privilegi di Maria: madre di Dio, piena di grazia e sempre vergine, vi è contenuto un altro privilegio, quello dell'assunzione corporea. La verità pertanto dell'assunzione, appunto perché già si conoscono per rivelazione quei privilegi dai quali logicamente si deduce esplicitando, non è una verità nuova; tuttavia non è una verità che si deduce con metodo puramente razionale né puramente storico, perché se non ci fosse il consenso e la definizione della Chiesa, non potremmo dedurla con certezza.

[25] Cfr FILOGRASSI, cit., p. 475 ss.

Dunque, bisogna ammettere l'uno e l'altro punto: che nella Scrittura o nei documenti della tradizione si trova qualche cosa da cui possiamo dedurre quel domma, perché nessun domma può essere totalmente nuovo e perciò deve essere contenuto almeno implicitamente nei precedenti. Sono precisamente quegli altri dommi di madre di Dio, di piena di grazia e di sempre vergine dai quali deduciamo logicamente quest'altro. Allo stesso tempo però dobbiamo anche ammettere che l'Assunzione non può essere apoditticamente dedotta dalla sola ragione, non ripugnando, per sé, che una donna sia madre di Dio, senza che per questo debba essere assunta; ma tutto dipende dalla libera volontà di Dio. Qui, dunque, entra un altro elemento, cioè l'assistenza dello Spirito Santo, il quale per varie vie, illuminando con la sua grazia, conduce la Chiesa a quell'unanime consenso e quasi le dice, mediante lo stesso consenso e la promessa di Cristo di essere perpetuamente infallibile: in quei privilegi di degna madre di Dio, di piena di grazia e di vergine è incluso anche l'altro di essere stata assunta in cielo. Non si tratta, dunque, di un certo illuminismo o di una nuova rivelazione; perché il domma, nuovo nella sua esplicitazione, si deduce nel modo più rigoroso dai precedenti, mediante un sillogismo le cui premesse sono la promessa di Cristo e il fatto dell'universale consenso. Se poi, nella peggiore delle ipotesi, i secoli passati non ci fornissero alcun documento per provare una verità definita nei secoli seguenti, si può sempre dire che essa fu trasmessa per via di tradizione orale o pratica, ambedue scientificamente provate dalle parole di Cristo.

Scrittura e monumenti dell'antica tradizione scientificamente interpretati alla luce del consenso odierno della Chiesa

Il *metodo regressivo*, dunque, partendo dal consenso odierno della Chiesa infallibile, infallibilmente esclude tutti i dubbi che l'esame dei documenti da solo non potrebbe escludere.

Per metodo regressivo nell'esame dei documenti intendiamo quel metodo che prende l'inizio dall'attuale consenso della Chiesa circa una verità, per esempio, l'Assunzione, per ponderare cosi, sotto la luce di tale consenso, i documenti della tradizione; mentre il *metodo progressivo* comincia dai documenti passati, per dedurre da essi se una verità sia rivelata e perciò definibile o no.

La teologia si serve spesso del metodo regressivo quando, per conoscere il vero senso della Scrittura, ricorre all'interpretazione tradizionale posteriore; quando esamina il pensiero dei primi padri alla luce della dottrina dei padri posteriori; quando stabilisce accuratamente il senso di qualche profezia dell'Antico Testamento alla luce del suo adempimento nel Nuovo.

Del metodo regressivo si servirono gli apostoli, i quali, secondo il racconto di san Giovanni, non capirono il significato delle parole di Gesù: «Disfate questo tempio e io in tre giorni lo rimetterò in piedi. Replicarono adunque i Giudei: Questo tempio fu fabbricato in quarantasei anni, e tu lo rimetterai in piedi in tre giorni? Ora egli parlava del tempio del suo corpo. Quando dunque fu risuscitato da morte, si ricordarono i suoi discepoli come egli aveva detto questo, e credettero alla Scrittura e alle parole di Gesù » (Io. 2, 19-22).

Lo stesso metodo usano il concilio Vaticano e quello Tridentino quando ripetutamente dichiarano di fondarsi sulla tradizione e la Sacra Scrittura, quali furono ricevute e spiegate dalla Chiesa cattolica.

Né deve chiamarsi un circolo vizioso il dire, per esempio, che l'Assunzione è contenuta nel deposito della fede perché è insegnata dall'unanime consenso della Chiesa, e in tanto è insegnata dalla Chiesa e esiste il consenso, in quanto è contenuta nel deposito della fede. A

quest'obiezione si risponde che nell'ordine della realtà cronologica e oggettiva, il deposito della fede è anteriore al consenso attuale della Chiesa: tenendo presente quest'ordine, allora è vero che l'Assunzione vien proposta per unanime consenso della Chiesa perché è contenuta nella tradizione divino apostolica. Nell'ordine poi soggettivo e logico della nostra cognizione, quando due cose sono tra loro indissolubilmente congiunte, da una, benché cronologicamente posteriore, si può dedurre l'altra cronologicamente anteriore. Questo è precisamente ciò che accade riguardo al magistero e al deposito della fede: se il magistero della Chiesa insegna che una verità è rivelata, indubbiamente è contenuta nel deposito della fede. Quindi dalla dottrina del magistero più nota, si deduce il fatto meno evidente che cioè quella verità è contenuta nel deposito della rivelazione.

Per ciò che riguarda l'Assunzione, per esempio, quanto all'ordine soggettivo della nostra cognizione, possiamo dire che è contenuta nel deposito, perché è verità insegnata dal magistero ecclesiastico. E non si cade in nessun circolo vizioso, perché quest'asserzione appartiene all'ordine della nostra cognizione; la precedente invece («in tanto la Chiesa proclama questa verità in quanto è contenuta nel deposito della fede») vale nell'ordine cronologico oggettivo.

Né ha valore l'altra obiezione: non è legittimo attribuire ai documenti un valore che essi non hanno, come si fa quando si dice che essi, per sé, non danno un' assoluta certezza, ma la danno alla luce dell'attuale consenso. — Si risponde: non è che si attribuisce arbitrariamente un valore ai documenti; soltanto si adopra un mezzo che meglio mette in luce il loro valore intrinseco. Come in una stanza oscura ci rimangono nascosti gli oggetti, ma diventano visibili appena la luce illumina la stanza; e come molte stelle, invisibili ad occhio nudo, si scorgono se l'occhio osserva il cielo con un apposito strumento; così al presente, coll'aiuto di quel lume che ci viene dal consenso della Chiesa, si percepisce con maggiore certezza ciò che i documenti dicono in se stessi.

Né si deve dire che noi deduciamo dalle premesse ciò che non è in esse contenuto. Facciamo, per esempio, questo sillogismo: la Chiesa è unanime nel ritenere che l'assunzione della Madonna è verità rivelata; ma questo necessariamente implica che tale verità sia contenuta nella tradizione; dunque l'assunzione è contenuta nella tradizione. La prima asserzione del sillogismo enuncia un fatto evidente; la seconda consta in forza dell'infallibilità della Chiesa e perciò la conclusione è legittima.

Pertanto l'ultima ragione della legittimità del metodo regressivo è riposta nell'assistenza dello Spirito Santo, promessa e data alla Chiesa, per cui essa distingue la parola di Dio da ciò che non è parola di Dio, e interpreta autenticamente il senso esatto e genuino di essa.

La Chiesa non è al di sopra della parola di Dio, ma ne intende infallibilmente il senso e lo propone a tutti come materia di fede, e quindi è solo al di sopra della privata intelligenza fallibile dei singoli.

Dopo che con rigore scientifico è stato provato il fatto della rivelazione e l'infallibilità della Chiesa nel ritenere una proposizione come rivelata, con uguale rigore scientifico segue la conclusione che una verità, proposta in concreto e provata da un consenso universale, è rivelata.

EPILOGO

Dei tre elementi che costituiscono la scienza: *circa quid,* intorno a che cosa, ossia l'oggetto; *ex quibus,* da quali principi; *quid,* quali conclusioni; solo il primo, ossia *intorno a che cosa*, può essere oggetto comune allo storico, al filosofo e al teologo. Il secondo invece, *da quali principi* è totalmente diverso per ciascuna delle tre discipline: il teologo ha bisogno dei principi della fede, il filosofo si ferma a quelli della ragione, lo storico ricorre alle leggi della psicologia sì individuale che sociale. Perciò anche il terzo elemento, *le conclusioni,* non possono essere le medesime, secondo tutta l'estensione, nelle tre scienze; poiché la teologia, ricevendo essa un altro lume che apporta la conoscenza di molte cose, è più estesa nelle sue cognizioni che la filosofia e la storia.

Prendiamo, per esempio, l'unità e trinità di Dio[26]. Qui *l'oggetto materiale comune* è abbastanza determinato. Non soltanto infatti è Dio, ma l'esistenza di Dio e la sua conoscibilità, l'essenza di Dio e la sua conoscibilità, l'essenza di Dio e i suoi attributi, le relazioni di Dio *ad extra.* Ma *da quali principi* è totalmente diverso nella storia delle religioni, nella filosofia e nella teologia. Poiché in filosofia i principi sono i primi concetti e i primi giudizi immediati; in teologia sono le proposizioni rivelate come il celeberrimo testo di san Paolo: « Le cose invisibili di lui, dopo creato il mondo, comprendendosi per le cose fatte, son divenute visibili: anche l'eterna potenza e il divino essere di lui» . *(Rom.* **1, 20),** e il testo di San Matteo: «Ammaestrate tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre e del Figliolo e dello Spirito Santo» (MT. **28, 19).** Perciò le conclusioni in teologia sono molto più numerose che in filosofia; poiché la teologia contiene tutte le conclusioni certe della filosofia, e di più tutte quelle che sono rivelate intorno a Dio Uno e Trino, allo stesso modo che la religione soprannaturale contiene in sé anche la religione naturale. Dio infatti, perché Dio, è Dio Trino, e metafisicamente ripugna che sia Dio senza essere Trino.

[26] D. p. (17) IV - V

BIBLIOGRAFIA

Enciclica *Humani generi:*

Bolla *Munificentissimus*

BILLOT L., *De immutabilitate Traditionis contra modernam haeresìm Evolutionismi.* 2° ed., Romae 1907.

De GRANDMAISON L. S.I., *Le dogme chrétien, sa nature, ses formules, son dèveloppement.* Paris 1928.

DI BARTOLO S., *Nuova esposizione di criteriologia.* Roma 1904.

DÖRHOLT B., *Entwicklung des Dogmas und Fortschritt in der Theologie.* 1892.

DUBLANCHY E., *Dogmatique; Dogme.* In *Dict. de Théol. Cath.,* VIII, coll. 1522-1650.

FAVRE R., *Les condemnations avec anathème.* In *BLE,* 1946, p. 226 s.

FILOGRASSI G. SI., *Theologia catholica et Assumptio B. V. M.* in *Gregorianum,* XXXI.(1950), pp. 323-360.

— *Traditio divino-apostolica et Assumptio B. V. M.* in *Gregorianum,* XXX (1949), pp. 443-489.

FRANZELIN I. B., *De divina Traditione et Scriptura.* 2° ed., Romae 1875.

GARDEIL A. O.P., *Le donné révélé et la théologie.* 2 ed., Parigi 1932.

GARRIGOU-LAGRANGE R. O.P., *Verité et immutabilité du dogme.* In *Angelicum,* XXIV (1947), *pp.* 124-139 e altrove.

HAASE F., *Begriff un Aufgabe der Dogmengeschichte.* 1911.

KREBS E. - JUNGLAS J. P., *Dogma.* In *Lexikon fur Th. und Kirche,* Herder, II, coll. 358-370.

LENNERZ H., *De novissimis,* 4° ed., Roma 1940.

MARIN-SOLA, *L'évolution homogène du dogme catholique.* 2° ed. 2 voll., Parigi 1924.

MURILLO L. S.I., *El progreso en la Revelaciòn cristiana...* Roma 1913.

NEWMAN H., *An essay on the development of christian doctrine.* 2° ed., Londra 1878.

PINARD H., *Dogme.* In *D'Ales: Dictionnaire apolog. de la foi cath.,* tomo 1, coll. 1121-1184.

RADEMACHER A., *Die innere Einheit des Glauben.* Bonn 1937.

SCHULTES R.-M. O.P., *Introductio ad historiam dogmatum...* Parigi 1922.

SIMONIN H.-D. O.P., *Note sur l'argument de la tradition et la théologie.* In *Angelicum,* XV (1938), pp. 409-418 e altrove.

TROMP S. S.I., *De revelatione christiana.* 5° ed., Roma 1945.

VAGAGGINI C., *Dogma*. In *Enciclopedia cattolica,* IV, coll. 1792-1804.

ZAPELENA T. S.I., *Problema theologicum.* In *Gregorianum,* XXIV (1943), pp. 23-47; 287-326; XXV (1944), pp. 38-73; 247-282.

I rimandi al DENZINGER, *Enchiridion symbolorum,* sono fatti alla 21-23° ed., del 1937.

PARTE PRIMA

NOTE TEOLOGICHE
E CENSURE IN PARTICOLARE

CAPITOLO I – *Che cosa s'intende per domma di fede.* 7

Domma è una dottrina espressa mediante un giudizio – Il dato rivelato è costituito da proposizioni – Fede non è lo stesso che ignoranza – Dottrina rivelata – Mediante una rivelazione pubblica – Riguardo alla fede e ai costumi – Proposta a credere dalla Chiesa – L'eresia.

CAPITOLO II – *Criteri per riconoscere le verità dommatiche.* 13

1. *Il magistero solenne dei concili* – Chiara volontà di definire – Capitoli dei concili – Segni di una definizione – Analisi del testo – Stretta interpretazione – Definito un elemento comune e generico – 2. *Magistero ex cathedra* – Chiarezza e volontà di definire – Alcuni esempi – Quando il papa non eserciti la sua infallibilità – 3. *Del magistero ordinario*: 1) Magistero ordinario per dottrina espressa; 2) Magistero ordinario per dottrina implicita; 3) Magistero ordinario per approvazione tacita.

CAPITOLO III – *Della fede ecclesiastica o semplicemente cattolica.* 24

Definito come vero non come rivelato – Fede semplicemente cattolica, fede ecclesiastica – Significato di *anathema sit* – Definite verità non rivelate – Definizioni di riti – Caso singolare di definizione – Conclusione – Sottomissione d'intelletto e di volontà.

CAPITOLO IV – *Della fede puramente divina* 31

1. *Possono in alcune verità, la Sacra Scrittura e la tradizione da sole essere norma prossima di fede?* – Si prova dai fatti che esiste una fede semplicemente divina – Se senza il magistero della Chiesa possa constare che una verità è rivelata – Se sia circolo vizioso che la Chiesa definisca il proprio magistero – Segno di una verità rivelata – Paragone tra la fede semplicemente divina e la fede divino cattolica. — 2. *Cosa si richiede perché dalla Scrittura si possa conoscere qualche verità essere di fede* – Autorità della Volgata – Ispirazione e infallibilità – Ci può essere nella Scrittura una storia idealizzata? – Significato e senso – Regole per interpretare la Scrittura – Analogia della fede – Metodi d'interpretazione fallaci – Senso accomodatizio – Testi definiti dalla Chiesa – Valore dei testi non definiti – Interpretazioni assertive non esclusive – Errore nella fede – Prossimo alla fede.

CAPITOLO V – *Dottrina cattolica* 39

CAPITOLO VI – *La proposizione teologicamente certa* 43

1. *Che s'intenda per teologicamente certo e quali siano i criteri per riconoscerlo* – Conclusione teologica e conclusione scolastica – Virtualmente rivelato – Chi nega una proposizione teologicamente certa deve per conseguenza negare un domma – La proposizione teologicamente certa determina la comprensione e l'estensione dei dommi. -Alcuni esempi. — 2. *Come dal domma si deducono le verità teologicamente certe* – Le parole e le immagini non sono definite – È definito un concetto comune – Principi comuni ed immutabili – Relativismo teologico condannato – Nozioni ben distinte e immutabili, sebbene perfettibili – 'Punti sistematici. — 3. *Duplice metodo con cui una verità si può dedurre dal domma* – Unicamente *a priori* – L'aggiunta di un fatto contingente – Se i fatti concreti che si possono sussumere sotto un principio universale rivelato siano da ammettersi per fede – Se quando la deduzione è a *priori* ci sia distinzione fra un sillogismo ostensivo e un sillogismo illativo – C'è distinzione tra virtualmente rivelato e formalmente rivelato in modo implicito? — 4.

Precisazioni e distinzioni – Formalmente rivelato in modo esplicito – Rivelato in modo implicito -Chi afferma principi afferma anche le conclusioni – Chi afferma l'essenza di una cosa afferma insieme tutto ciò che n'è inseparabile – Alcuni esempi – Teologicamente certo dalla prassi della Chiesa – Peccato di chi nega una proposizione teologicamente certa.

CAPITOLO VII – *Della proposizione comune e certa.* 59

CAPITOLO VIII – *La proposizione temeraria* 62

Segno di una proposizione temeraria – Alcuni esempi – In che cosa consiste il progresso – Due specie di proposizioni temerarie.

CAPITOLO IX – *Della proposizione probabile* 65

CAPITOLO X – *Del sistema teologico.* 67

Filosofia greca e Vangelo – Sistemi inconciliabili con la fede – Il sistema coordina gli aspetti apparentemente opposti – Ogni sistema cattolico può avere vero merito nel progresso della scienza teologica – Vero progresso in teologia anche dopo sant'Agostino e san Tommaso.

CAPITOLO XI – *Della dottrina sicura.* 71

Che cosa sia un precetto dottrinale – Come possa darsi assenso d'intelletto quando il superiore non sia infallibile – Precetti dottrinali positivi – Come seguire san Tommaso – «Tutto doceri non potest» – Decreti delle SS. Congregazioni Romane – Stretta interpretazione – Approvazione di libri.

CAPITOLO XII – *Della proposizione prossima all'eresia, scandalosa, offensiva, che suona male* 77

Prossima all'eresia – Che sa d'eresia – Scandalosa – Che suona male – Offensiva – Se la Chiesa sia infallibile nel dare una censura inferiore all'eresia – In che senso l'infallibilità e la fede suppongano cognizioni umane.

CAPITOLO XIII – *In quali cose la Chiesa non è infallibile.* 81

Sentenza meramente umana in un documento ufficiale -La Chiesa è infallibile nella scienza? – Governo della Chiesa – Santi e beati – Miracoli, apparizioni e reliquie – Dove il papa non sia infallibile.

PARTE SECONDA

LE QUALIFICAZIONI TEOLOGICHE
NEI LORO MUTUI RAPPORTI

CAPITOLO I – *Del modo da seguirsi nel costruire la teologia positiva e speculativa.* 84

Confronto tra le varie note – Come si procede nella teologia positiva – Come si procede nella teologia speculativa – Analogie tra le verità rivelate e i dati della ragione -Paragonando le verità rivelate tra di loro – Relazioni tra i vari dommi – Paragonando i dati rivelati col fine soprannaturale – Degli argomenti di convenienza – Degli errori dei modernisti – Dell'ordine con cui progredisce la cognizione dei dommi – Del metodo da seguirsi per costruire una tesi – Differenza fra le varie prove.

CAPITOLO II – *Dell'immutabilità del domma* 95

I – *Dei concetti*: A) *Quattro principi fondamentali* – La rivelazione suppone in noi una cognizione naturale – Come si possano scoprire le relazioni fra le varie proposizioni rivelate – Quale determinazione del soggetto e quale astrazione del predicato si richieda a ciò che una proposizione sia vera – B) *Le nozioni espresse nel domma potranno essere perfezionate per una maggiore chiarezza di concetti, mai però potranno negarsi o ricevere un altro significato* – Il domma non è un'invenzione della nostra mente – Nozioni non solo disparate ma opposte non possono significare la stessa verità – Il domma è immutabile nella nozione comune in cui viene espresso – Il domma espresso in funzione di sistemi non opposti ma distinti -Conoscenza perfettibile, non verità relativa.
II – *Dei fantasmi o immagini che accompagnano le idee* -Quali espressioni possano cambiare.
III – *Delle parole, ossia della formula dommatica* – Termini astratti e termini concreti – Progredendo, il vocabolario teologico diventa più determinato e preciso – La Chiesa determina quello che dice la Scrittura – Quando e in che modo, sebbene i termini e i concetti siano distinti, una dottrina sia la medesima – Determinazioni necessarie per confutare gli eretici – Formula assertiva, non esclusiva – Progresso mediante la formula dommatica -Verità venute dal cielo.
IV – *Di un qualche possibile oscuramento ossia del periodo o fase di discussione circa le verità rivelate in modo implicito.*

CAPITOLO III – *Progresso soggettivo nella cognizione dei domini*. 131

Che cosa s'intende per tradizione – Tradizione e testimonio – Tradizione e Scrittura – Tradizione sempre presente -*Dei singoli elementi della tradizione:* 1) *Dell'assistenza dello Spirito Santo* – Lo Spirito Santo suggerisce ed informa – Senso della Chiesa e senso religioso dei modernisti – Valore probativo del consenso universale della Chiesa. — 2) *Dell'elemento umano ossia del magistero autentico e del sentimento del popolo cristiano* – Sentimento del popolo cristiano – Conoscenza per connaturalezza – Il pensiero cattolico contro varie eresie – Eresie occasioni non cause di progresso – Speculazioni dei teologi – Varie controversie occasioni di progresso – Terminologia inesatta prima che nascesse una controversia -Esempi di espressioni meno chiare – Elemento umano ed elemento divino. — 3) *Degli strumenti della tradizione* -Consenso dei padri non sempre indispensabile – Dell'interpretazione dei monumenti della tradizione col metodo dommatico e storico – È una ripugnanza metafisica che la storia possa contraddire alla Rivelazione – Delle verità trasmesse. Del metodo dommatico progressivo e regressivo – Scrittura e monumenti dell'antica tradizione scientificamente interpretati alla luce del consenso odierno della Chiesa.

Epilogo 130

FINITO DI SCANNERIZZARE
PER TOTUSTUUS.NET
IL 15 FEBBRAIO 2008